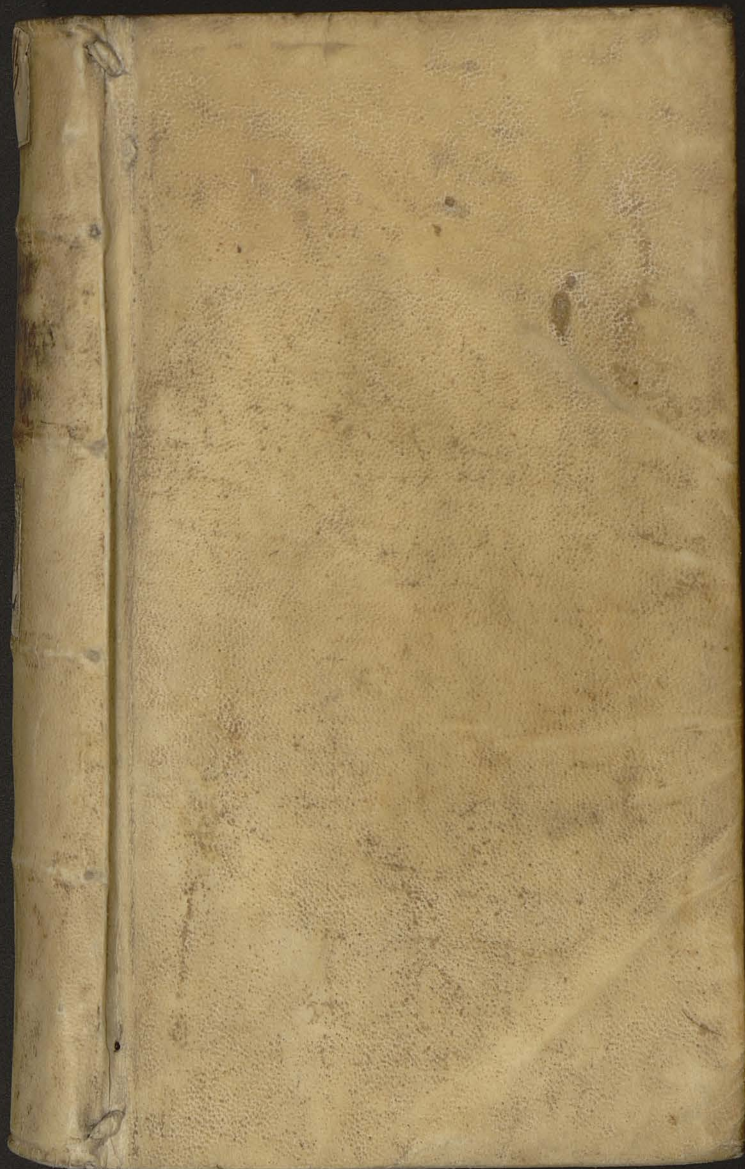



V
B
J
C

VN

QV

IN G

Juxta

Plura
diffi
usqu
ctor

Auth
Val
Doc
ver
nefi
fini
din

Sumpt
l

M

BREVIS
VNIVERSÆ THEOLOGIÆ
TAM MORALIS
QVAM SCOLASTICÆ
CURSUS.

IN GRATIAM STUDENTIUM EDITUS.

Juxta inconcussa, tutissimaque Doctoris angelici D. Thomæ dogmata.

Plura nova, & singularia in hoc opere continentur, circa difficultates, quæ uel nondum expositæ fuerant, uel hucusque (ut videtur) remanserant insolutæ: quæ omnia Lectoris benevoli examini, & judicio submittuntur.

Authore R. P. LUDOVICO BANCEL *Delphinate Valentino, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Theologiæ Doctore Aggregato, ejusdemque Professore in Universitate, Examinatore Synodali pro Diocesi, & Beneficiali pro Legatione Avenionensi, necnon Exdiffinitore Generali Provinciæ Tholosanæ eiusdem Ordinis.*

TOMUS TERTIUS.

Eminent. Cardinali CYBO Dicatus.

M. Martini Oslinski.

AVENIONE,

Sumptibus PETRI JOFFRAY, Tipographi & Bibliopolæ, in Foro S. Desiderij Sub signo Bibliothecæ

M. DC. LXXXIV.

Cum Superiorum permissu.





PRÆFATIO.



IN hoc etiam altero tomo te præmonitum de quibusdam volo, amice lector.

1. Non debeo referre laudes, quas primo meæ Theologiæ tomo tribuerunt plures doctissimi viri: Ne tamen sim omnino ingratus, fateor, quòd hæc tantorum virorum approbatio mirum in modum excitavit animum meum ad perficiendum opus inchoatum, dum spero quòd non erit inutile.

2. Dominus Rimbaud mihi amicissimus, sacræ Theologiæ à pluribus annis Professor in Congregatione Missionariorum SS. Sacramenti, videns initio tractatus de Trinitate, quòd sequebar opinionem, quam aliqui ex celeberrimis Thomistis, & præsertim Cardinalis noster Cajetanus tenuerunt, quòd Angelus in cognitione suæ propriæ

ſubſtantiæ non format verbum, ſed ipſamet ſubſtantia ſupplet vices verbi, monuit me hanc opinionem eſſe contra D. Thomam: & occaſionem mihi dedit, conſiderandi cum maxima, qua potui attentione, ea quæ idem angelicus Doctor circa iſtam difficultatem dicebat: & cùm invenerim, prædictam opinionem eſſe revera ipſius menti contrariam, protinùs eam libentiſſimè retractavi in tractatu de Angelis, ut videre poterit lector, in indice, & corpore illius tractatus.

3. Proteſtor omnibus, quòd ex nunc pro tunc ſimiliter retracto, quidquid contigerit me ſcribere contra mentem noſtri Sancti Doctoris: Et quiſquis mihi hoc indicabit, maximum præſtabit beneficium. Cæterum hoc fortaſsè continget ex ignorantia mea, ſed ut gratiæ Dei confido, numquam ex induſtria. Tantâ enim veneratione noſtri Præceptoris angelici doctrinam colo; ut cùm aliis in omnibus cedere debeam, nulli hac in parte inferior eſſe volo. Adhæreat lingua mea faucibus meis, & calamus digitis meis, ſi non meminero tui ô D. Thoma, & ſi mihi

non proposvero doctrinam tuam in principio cujuscunque difficultatis.

4. Sincerè tecum agere debeo, amice lector, & idcirco fateor, quòd licèt in primo tomo sæpiùs dixerim, me hunc brevem Theologiæ cursum componere in præludium cursus majoris; nunc tamen cogor mentem, & voluntatem mutare. Quamvis enim totam Theologiæ tam moralis quàm scholasticæ materiam præparatam habeam, prout eam per triginta annos in universitate dictavi, nihilominus dum manum ultimam apponere volui, prout exigit librorum editio, tot & tantas difficultates inveni, ut mihi plusquàm sufficiat, si Deo favente cursum istum absolvere possum. Quòd si divina ejus bonitas mihi postea vitam, & vires concedere dignetur, eas insumam in aliis operibus minùs laboriosis.

5. Tomum istum tertium in Lucem edidi, ante secundum: quia plures difficillimæ, & intricatissimæ materiæ in secundo tomo sunt exponendæ, pro quibus resolvendis optabam aliquos videre libros, quos nondum recupera-

re potueram, nunc autem tomum illum aggredior.

6. Quamvis plura dicam, quæ mihi videntur nova, & singularia, nolo tamen ut ea mihi adscribas, amice lector, sed SS. Patribus, & Doctoribus: sicut enim communi fertur proverbio, facile est inventis addere; unde mihi facillimum fuit, ipsorum libros assiduè per annos triginta revolvendo, plura nova, & etiam singularia invenire.

LICENTIÆ

ET APPROBATIONES.

IMPRIMATUR,

HIACINTHUS LIBELLUS Arch. Aven. *Publicatur Aven. die 22. Aug.* 1684.

Fr. H. DE PERUSSIIS Inquis. Generalis.

Approbatio Doctorum Universitatis.

NOs infrascripti Doctores aggregati sacræ facultatis Theologiæ Civitatis Avenionensis tertium tomum operis legimus cui titulus est, (*Brevis universæ Theologiæ cursus &c.*) à R. P. LUDOVICO BANCEL ordinis Prædicatorum ejusdem facultatis Doctore aggregato, & publico Professore conscripti: In quo nihil quod fidei catholicæ, vel morum disciplinæ repugnare videatur; nihil quod non Authoris eximiæ pietati, & profundæ eruditioni respondeat, animadvertimus: Ideoque tomum supradictum prælo dignum, & publica Luce, magnoque usui futurum esse censemus. Datum Avenione sexto Kalendas Septembris anno 1684.

PRIVAT Doctor.

ROBERT Doctor.

F. FLOREN Augustinianus Doctor facultatis Parisiensis.

F. RICHARDUS DE MAY Ordinis Prædicatorum, Doctor.

LICENTIÆ

RR. Patrum Magistrorum ordinis, & R. admodum Patris nostri Provincialis habentur initio primi tomi.

APPROBATIONES Professorum Ordinis.

HUNC cursus Theologiæ moralis & scholasticæ Tomum à R. Patre LUDOVICO BANCEL Ordinis Prædicatorum alumno, necnon sacræ Theologiæ in Universitate Avenionensi Doctore aggregato & professore compositum, in quo agit de Deo Trino, & Angelis, quâ potui diligentiâ euolui. Opus inveni pietatem, & doctrinam authoris in omnibus redolens: in quo præter non vulgarem styli puritatem, singulare tanti viri in eruendis sacræ Doctrinæ arcanis ingenium miratus sum. Emicat enim ubique solida Doctrina principiis fidei, mentique D. Thomæ consentanea: & ita dilucidè gravissimas Theologiæ difficultates enodat; ut in profundissima fidei nostræ mysteria lectorem manuducere videatur. Quapropter typis mandandum censeo. Avenione die 23. Augusti anni 1684.

F. PETRUS MOISSET Theologiæ Professor necnon Conventus Aven. FF. Prædic. humilis Prior.

APPROBATIO.

AUGUSTISSIMUM Sanctissimæ Trinitatis mysterium, profunditate obscurissimum, hæreticorum telis, & hæreseon maximè veterum scopulis pervium, cognitu difficillimum, & tamen creditu maximè necessarium, illum expositorem sortiri decebat, qui profunda sublimi, difficilia certo & facili, vetera novo, obscura claro, omnia denique ornatissimo modo interpretaretur. Hunc talem, ac tantum virum, qui hoc præstiterit, post sanctos Athanasium, Hilarium, Ambrosium, Augustinum, & Thomam, R. adm. P. F. LUDOVICUM BANCEL hujus tractatus authorem, ut meritò discipulum eorum fidelem gratulor, ità palam gratulabundus prædicarem; nisi & elogia rejiceret, & majora his nossent omnes, quibus datum est ab annis triginta & uno eum habuisse Magistrum. Unum igitur, quod pro pietate eximia quò ambitiosiùs, eò sanctiùs cupit, quodque pro veritate, & veracitate maximè promeretur, accipiat hoc testimonium. In hoc tractatu maximè catholicus est, & Thomista.

Quod autem spectat ad tractatum de Angelis, huic in hoc tomo usque ad quæstionem quintam annexum, ut in eo, quædam Authorum dissidia benignè composita, quædam humiliter & solidiùs retractata, plura subtiliter solidéque digesta, ordinataque, quamplurima ex Conciliis, & SS. Patribus tum circa pietatem tum circa theoriam abundantiùs sunt explicata; ita nihil aut quod fidem læderet, aut bonos mores offenderet, legenti diligenter occurrit. Datum Avenione die 26. Augusti 1684.

F. JOSEPHUS PATIN Ordinis Prædicatorum sacræ Theologiæ Professor.



INDEX
TOMI TERTII DE DEO TRINO, ET ANGELIS.

TRACTATUS.

De ineffabili mysterio Sanctissimæ Trinitatis.

FINIS.





TRACTATVS VI.

De ineffabili Mysterio sanctissimæ Trinitatis.



NEFFABILE mysterium SS. Trinitatis primum est Religionis nostræ Mysterium, & basis ac fundamentum omnium aliorum. Primum quidem, quia ea quæ dicuntur de Deo ut uno, naturali lumine rationis cognosci possunt; ea verò quæ traduntur de Deo ut trino, cognosci non possunt nisi supernaturali lumine fidei: basim autem ac fundamentum aliorum, quia alia Mysteria illud vel important, vel saltem supponunt, & ab ipso dependent.

Aliunde Mysterium est ita difficile & abstrusum, ita supra omnem rationem elevatum, quamvis in nullo sit contra rationem, ut ab initio nascentis Ecclesiæ usque nunc, nedum Gentiles, & Judæi, sed etiam Mahumetani, & varij hæretici, tum antiqui tum novi, cùm tantum splendorem ferre non possent, vel Mysterium omnino negaverint, vel ipsius occasione in plures errores inciderint. Catholici verò ducti lumine fidei, sicut nullum agnoscunt Mysterium altiùs, cùm nihil SS. Trinitati comparari possit, ita nullum magis admirantur, & de ipsius contemplatione maximam consolationem percipiunt: unde D. Augustinus lib. 1. de Trinitate, cap. 3. ait: *Nec periculosiùs alicubi erratur, nec laboriosiùs aliquid quæritur, nec fructuosiùs aliquid invenitur.*

Istum autem tractatum dividemus in sex quæstiones. In prima agemus de existentia seu veritate My-

ſterij Trinitatis. In 2. De proceſſionibus divinis. In 3. De relationibus. In 4. De perſonis. In 5. De notionibus. In 6. De miſſionibus. Et in 7. De myſterij cognoſcibilitate.

Quia ſuppoſitâ ſemel hujus Myſterij exiſtentiâ, non explicatur ejus eſſentia niſi per proceſſiones divinarum perſonarum: & quia hujuſmodi proceſſiones fundant relationes divinas, & relationes conſtituunt perſonas, idcirco conſequenter agendum eſt de relationibus & de Perſonis: ac poſtmodum de notionibus, quibus perſonæ dignoſcuntur, & de miſſionibus, quibus per ordinem ad effectus ſuos cognoſcuntur; nec non de totius Myſterij cognoſcibilitate, qualis haberi poteſt per creaturas.



QUÆSTIO I.

De existentia ſeu veritate Myſterij SS. Trinitatis.

HUjus Myſterij veritas probanda nobis eſt contra Gentiles, Judæos, Mahumetanos, & hæreticos. Contra Gentiles, qui ſcripturas non recipiunt, agendum eſt rationibus, quibus oſtendatur Myſterij convenientia, & demonſtretur ejus exiſtentia, non quidem poſitivè, ſic enim fidei Myſteria demonſtrari nequeunt, ut dicemus in tractatu de fide, ſed negativè, ideſt ſoluendo evidenter eorum objectiones. Contra Judæos agendum eſt authoritate veteris teſtamenti, quod ſolum recipiunt. Contra hæreticos authoritate etiam novi teſtamenti, quod ipſi non reijciunt. Et contra Mahumetanos uti poſſumus utroque teſtamento, eo modo quo explicabimus.

ARTICULUS I.

De veritate Mysterij Trinitatis contra Iudæos.

Quamvis hoc Mysterium in veteri testamento non fuerit clarè & expressè revelatum nisi majoribus eorum sive Patriarchis, Prophetis, & insignioribus legis Doctoribus, sive Rabbinis; minoribus autem sive populo non fuerit nisi obscurè propositum, ac veluti figuratum & adumbratum: eòquòd erat populus ita rudis, & carnalis, & ad idololatriam pronus, ut si audiissent dari tres personas in divinis, eas tanquam tres Deos adorassent: non desunt tamen plura veteris testamenti loca, ex quibus Mysterij veritas evidenter infertur, nedum juxta expositionem SS. Patrum, sed etiam ipsorum Rabbinorum, qui Christianos præcesserunt.

§. I.

Quædam ex præcipuis locis veteris testamenti pro Mysterio Trinitatis juxta SS. Patrum expositionem.

Ex pluribus & præcipuis veteris testamenti locis, quibus ostenditur dari SS. Trinitatem, quædam eligimus, quibus ipsi sancti Patres usi sunt; eoquòd Spiritus sancti lumine imbuti veram Scripturæ sacræ intelligentiam nobis tradiderunt. Igitur.

Prob. I. Ex illo. Genesis ij. *Venite descendamus, & confundamus ibi linguam eorum.* Quem locum ad probandum hoc Mysterium affert S. Chrysostomus in sermone de SS. Trinitate, ubi sic habet. *Dicendo, venite, pares honore exhortando vocat: neque enim si Angelis imperasset, dicere debuit, venite, sed imperando, ite. Vide autem obsecro, quomodo Patris vox filium, & Spiritum sanctum vocet: nam si ad unum solum id dictum esset, de*

debat dicere, veni, & descendamus: quia autem dixit, venite, unius est vox ad duos honore æquales.

Item Genesis 18. *Apparuit autem ei Dominus in convalle Mambre sedenti in ostio tabernaculi sui in ipso fervore diei. Cumque elevasset oculos, apparuerunt ei tres viri stantes propè eum: quos cùm vidisset, cucurrit in occursum eorum de ostio tabernaculi sui, & adoravit in terra, & dixit: Domine, si inveni gratiam in oculis tuis &c.* Quem locum D. Augustinus fusè ad propositum exponit lib. 3. contra Maximinum Arrianorum Episcopum cap. 26. ubi inter alia sic habet. *Visum esse Deum Abrahæ negare non possumus. Scripturæ quippe fidelissima apertissimè hoc loquitur, dicens: visus est autem illi Deus ad quercum Mambre. Sed neque sic expressum est, utrum Pater, an Filius. Cùm autem narraret scriptura, quomodo ei visus sit Deus, tres viros illi apparuisse declarat, in quibus magna ipsa Trinitas, quæ unus est Deus, intelligi potest. Denique tres videt, & non Dominos, sed Dominum appellat; quoniam Trinitas tres quidem personæ sunt, sed unus Dominus Deus.*

Psal. 32. *Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Ubi D. Hieronymus. *Trinitatis Maiestas manifestissimè declaratur, Dominus, verbum, Spiritus Domini.* Et psal. 66. *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus.* Ubi idem Hieronymus. *Benedicat nos Deus Pater, Deus noster Filius; ipse enim Deus noster,* & vocabis, *inquit Isaias,* nomen ejus Emanuël, *idest nobiscum Deus. Benedicat nos Deus Spiritus sanctus. Videte Mysterium Trinitatis in uno versiculo comprehensum.*

Isaiæ 6. Dicitur de Seraphim: *Et clamabant alter ad alterum, & dicebant: Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus exercituum.* Quem locum expendit D. Ambrosius lib. 2. de fide ad Gratianum Augustum cap. 4. His verbis. *Quid sibi vult sub uno nomine sanctitatis trina repetitio? si trina*

repetitio, cur una laudatio; si una laudatio, cur trina repetitio? Trina repetitio cur, nisi quia Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sanctitate unum sunt? Non dixit semel, ne filium sequestraret: non bis, ne spiritum prateriret: non quater, ne creaturas coniungeret. Et ut ostenderet Trinitatis unam esse Deitatem, cùm tertiò dixisset, Sanctus, sanctus, sanctus, *addidit singulariter*, Dominus Deus Sabaoth. *Sanctus igitur Pater, sanctus Filius, sanctus & Dei Spiritus. Adoratur igitur Trinitas, non adorat, laudatur non laudat. Ego malo sicut Seraphim credere; & sicut omnes potestates, virtutesque cœlestes adorare.*

D. Damascenus in glossa ordinaria relatus sic habet lib. 3. cap. 9, *Testatur totus divino numine afflatus Patrum chorus, quòd sancta illa Seraphim per triplicem illam sanctitatem, tres superessentialis Divinitatis personas nobis subindicent; per unam autem Dominationem, unam divina Trinitatis substantiam imperiumque declarent. Quin etiam narrat Ecclesiastica historia, cùm plebs Constantinopolitana, ob minas quasdam divinitùs intentatas, supplex* Deo *preces adhiberet, puerum quemdam è plebe in sublime raptum fuisse, atque Angelis quibusdam Magistris ter sanctum hunc hymnum didicisse:* Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus immortalis miserere nobis.

§. II.

Optima methodus ad Judæos efficaciter refutandos. Testimonia pro Trinitate juxta expositionem Rabbinorum, qui Christianos præcesserunt.

Quæ diximus in præcedenti §. Sufficiunt pro consolatione Catholicorum: sed quia Judæi non recipiunt authoritatem Patrum, aliter cum ipsis agendum est. Contuli sæpius cum Rabbi Moyse de controversiis inter nos agitatis; & cùm sit peritissimus

subterfugiorum, quibus argumenta nostra eludere conantur, nullam meliorem methodum invenire potui ad ipsum convincendum quàm istam.

Dicebam illi, constat inter vos Judæos & nos Christianos, quòd talis vel talis locus in Scriptura sacra continetur : tota difficultas est de vera ipsius intelligentia. Non debemus stare judicio vestro ; estis enim partes ; & propter odium Religionis Christianæ & obstinationem in Religione vestra, omnià testimonia, quæ nobis favent & vobis adversantur, in alienum & pravum sensum detorquetis. Nolo etiam vos acquiescere judicio Doctorum nostrorum: Similiter enim dicere potestis, nos quoque esse partes, & pro nostra Religione contra vestram præoccupatos. Recurramus omnes ad illos Doctores vestros sive Rabbinos, qui Christum & Christianos sicut & vos precesserunt : quique proinde nulla passione vel præoccupatione præveniri potuerunt, sive pro vobis sive pro nobis:& ad eos solos tanquam ad legitimos judices appellemus, qui fuerunt & adhuc sunt apud vos tantæ authoritatis, ut nullus unquam eis contradicere ausus sit. Invenimus eos intelligere scripturas sicuti nos. Ergo signum est manifestissimum, quòd nostra Doctrina est pura veritas.

Quemcunque locum ipsi allegare possem, pluribus tum subterfugiis eludere conabatur : sed ad illud argumentum nihil aliud respondere potuit, nisi quòd illi quidem Rabbini sunt magnæ authoritatis, sed textus scripturæ est authoritatis adhuc majoris. Instabam ego, benè est. Quis dubitat, quin scripturæ textus sit authoritatis omnium maximæ? Sed difficultas est, quisnam sit verus illius sensus : & dicimus standum esse judicio illorum antiquissimorum Rabbinorum, qui ab omni passione & præoccupatione exempti jure optimo præsumuntur ex ipsa revelatione divina, & solo veritatis amore fuisse locuti. Ad hoc argumentum, nullum aliud responsum elicere potui quàm præcedens.

Urgeo magis argumentum. Si illi Rabbini tantæ erant authoritatis, ut non liceret eis contradicere; & tamen falsum esset ac fictitium id quod dixerunt de

Mysteriis SS. Trinitatis, Incarnationis, & aliis, sequeretur maximum inconveniens, quòd Deus non sufficienter providisset Synagogæ, sed omnes in ea degentes exposuisset manifestissimæ ruinæ salutis suæ. Permisisset enim Pseudo Prophetas, & Pseudo Doctores, qui annunciassent mendacium: & nullum suscitasset verum Doctorem & Prophetam, qui veritatem docuisset, & alios de falsitate & mendacio redarguisset. Atque ita cùm modò Judæi existiment fidem prædictorum Mysteriorum omnino contrariam esse saluti eorum, tunc omnes inducti fuissent in viam damnationis, nec ullus eis ostendisset viam salutis. Imò cùm Mysteria Trinitatis, & Incarnationis sint omnium capitalia, vera fides extincta fuisset in tota veteri Synagoga: quod ipsi Judæi minimè concedunt: & revera nihil absurdiùs dici potest, nihilque magis indignum singulari illa providentia, bonitate, & misericordia, qua Deus veterem illam Synagogam est complexus. Hoc principio supposito.

Probari posset 2. mysterium SS. Trinitatis pluribus testimoniis huiusmodi antiquissimorum Rabbinorum testamentum vetus exponentium, quæ refert Galatinus ordinis minorum in illo egregio opere, cui titulus est, de arcanis catholicæ veritatis, toto libro secundo: sed hæc pauca sufficiant ex eodem lib. cap. 1. ubi super hæc verba Deuteronomij 6. *Audi Israël, Dominus Deus noster, Deus unus est*, vel ut habetur in textu hebræo, qui adhuc magis veritatem contra hebræos exprimit, *audi Israël, Deus, Deus noster, Deus unus est.* dicit quòd in his verbis per triplicatum Dei nomen tres divinæ desigantur personæ cum unitate essentiæ. Hoc, inquit, Iudæi minimè negare possunt, cùm Rabbi Simeon Johai filius, in libro qui Zohac dicitur, super textum hunc ita dicat: ait R. Ibba, Audi Israël, Deus, *Qui est principium omnium rerum, antiquus est antiquorum, hortus radicum, & omnium rerum perfectio, & dicitur Pater*: Deus noster, *profunditas fluminum, & fons scientiarum, quæ procedunt ab illo Patre, & filius vocatur*: Deus. *hic est spiritus Santus, qui à duobus procedit, & vo-*

catur mensura vocis : unus est, *& unum cum alio concludat, & colligat : neque enim unus ab alio dividi potest. Et propterea ait : congrega Israel hunc Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, eamque fac unam essentiam, unamque substantiam, quia quidquid est in uno est in alio. Totus fuit, & totus est, totusque erit.* Ait idem R. Simeon ibidem : *hoc arcanum filii non revelabitur unicuique, quousque venerit Messias. Quia tunc, ut dicit Isaias*, repleta erit terra scientiâ Dei, sicut aquæ mare operientes. Idcirco autem mysterium istud reservabitur in futurum per Messiam revelandum : quia, ut supra diximus, in veteri testamento Iudæi erant rudes & carnales, & ad idololatriam proni, ideoque concipere non potuissent, quomodo tres personæ sint unus Deus ; easque quasi tres Deos adorassent : unde divinâ providentiâ factum est quòd tantum mysterium eis non explicitè sed tantùm implicitè traderetur, ne daretur eis occasio idololatriæ : sed Messias debebat idololatriam penitus eradicare ;& universum orbem ad unius Dei cultum reducere; unde conveniens fuit, ut Trinitatis mysterium ipsius tempore explicitè atque apertè doceretur : cùm aliunde Christiani sint ita spirituales, & capaces illud mysterium concipiendi, ut nullum prorsus sit periculum quòd tres personas adorent quasi tres Deos, aut in ullam incidant idololatriam : & revera ab adventu Christi nedum populus Christianus, sed quod mirum est nequidem populus judaicus, qui antea ad crimen illud ita erat pronus, illud unquam commisit.

Idem Galatinus ibidem ad illud Isaiæ 6. *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus exercituum*, ait, in eo quòd ter dicit Sanctus, tres divinas personas designari : sicut in eo quòd semel ponitur nomen Dei, ostenditur eorum unitas in essentia. *Quod*, inquit, *per R. Simeonem Iohai filium, & per R. Ionatham Vzielis filium, super hunc textum apertè probatur.* Nam R. quidem Simeon sic hebraicè ait. Sanctus, *Hic est Pater* : Sanctus, *hic est filius* : Sanctus, *hic est Spiritus Sanctus*. R. verò Ionathas ita chaldaicè inquit : *Sanctus Pater, Sanctus Filius, Sanctus Spiritus Sanctus.*

Certè hæc teſtimonia ſunt admiratione digniſſima; cùm Sancti Patres & catholici Doctores non poſſint clarioribus verbis exprimere myſterium SS. Trinitatis. Nec minori admiratione dignum eſt, id quod Galatinus ſubdit ibidem, ut ſciamus diviná providentiâ factum eſſe, ut Iudæi Sanctiſſimam Trinitatem adoraverint etiam neſcientes: eas ob res, inquit Galatinus, veteres illi Talmudiſtæ, qui hujus arcani non omnino ignari erant, ſtatuerunt, quòd tam illa Iſaiæ verba, quàm illa Deuteronomij, *Audi Iſraël, Deus, Deus noſter, Deus unus eſt*: ab unoquoque Iudæorum bis ſaltem in die, mane ſcilicet & veſpere, dicerentur. Quod apud eos hucuſque ſervatur. Ut dum Iudæi ipſi hæc eadem verba ore pronunciant, & divinarum perſonarum Trinitatem, & divinæ eſſentiæ unitatem ſicut verba illa deſignant, ita ſe corde quoque credere proteſtentur.

§. III.

Iudæi corruperunt tranſlationem Chaldaicam Ionathæ. Refelluntur efficaciter.

Doctiſſimus Lyranus, qui ut teſtatur Bellarminus in libro de ſcriptoribus Eccleſiaſticis, ex judaiſmo ad Chriſtianiſmum converſus eſt, & ordine minorum aſſumpto edidit commentarium in univerſam ſcripturam ſacram, quod eſt opus notiſſimum: exponens illud pſ. 109. *Dixit Dominus Domino meo*: dicit, quòd Ionathas tantæ ſemper fuit & adhuc eſt authoritatis apud Iudæos, ut nullus tranſlationi ejus Chaldaicæ contradicere auſus ſit.

Quid ergo fecerunt novi Iudæi, cùm non auderent negare authoritatem jam relatam ex illa tranſlatione Chaldaica Ionathæ & aliunde viderent ſe per eam omnino convictos eſſe, deleverunt in novis impreſſionibus verba Patris, Filij, & Spiritus ſancti: alij negaverunt tranſlationem Chaldaicam eſſe Ionathæ: denique alij novam tranſlationem chaldaicam ſub alterius Rabbi nomine divulgaverunt. Similiter cùm viderent ſe convinci de divinitate Meſſiæ ſive Chri-

sti Domini ex prædicto Psalmistæ loco juxta eamdem Chaldaicam translationem Ionathæ, quæ ut refert Lyranus ibidem sic habet: *Dixit Dominus verbo suo*, vel ut refert Galatinus *dixit* Deus verbo suo, corruperunt eum, addendo unicam quidem particulam, sed quæ totum sensum immutat: sic enim transferunt: Dixit Dominus in verbo suo.

Sed refelluntur, ex Galatino loco citato, ubi sic habet. Iudæorum juniores hîc dicerent, hoc minimè in Ionatha haberi. Verum quidem est, in his Ionathæ libris, quos nunc ipsi frequentiùs præ manibus habent, hoc non haberi; cùm illud inde majores eorum deleverint, eoque in loco ita scripserint, uti libri quos postmodum scribi contigit, continent. In vetustissimis tamen libris, qui rarissimi sunt, ita prorsus habetur, ut ego retuli: *Quorum ipse unum vidi, cum essem licii, qua tempestate Iudæi ex toto regno neapolitano, jussu Regis Catholici expellerentur. Et ille quidem hoc loco sic omnino habebat, uti ipse retuli.*

2. Lyranus, qui fuit judæus, & ut ex ejus operibus constat, in eorum libris vrsatissimus, probè sciebat discernere veros à falsis, & apocryphis: ipse autem loco citato refert tanquam indubitatam translationem chaldaicam ipsius Ionathæ, in qua continetur, *Dixit Dominus verbo suo*, & ex ipsa aliorumque Rabbinorum testimonis probat optimè divinitatem Messiæ sive Christi Domini, ut videbimus in sequ. artic. §. 2.

3. Divinâ prouidentiâ factum est, ut quamvis translationem Chaldaicam Ionathæ uel suppresserint uel corruperint, nihilominus testimonium veritatis reliquerint in aliis libris, præsertim in libro collectionum sententiarum scilicet sapientum: ubi translatio Chaldaica attribuitur Ionathæ, & prædictus psalmi versus eodem modo refertur, ac eum retulit Lyranus, & ad idem propositum explicatur. Dum enim ibi probatur, quòd Messias sit ille, quem David dixit sessurum ad dexteram suam, dicitur quòd hoc patet de consensu Rabbinorum ex illo psal. 109. *Dixit Deus Domino meo: sede ad dexteram meam.*

& ita subditur : Quod Targum , idest Chaldaica translatio Ionathæ ben Uziel sic exponit: *Dixit Deus verbo suo, sede ad dexteram meam.* Hactenus traditio.

4. Principaliter refelluntur. Quia licèt translationem illam Chaldaicam Ionathæ negent; attamen negare non possint testimonia aliorum Rabbinorum:& quamvis modò eorum authoritati non deferant, sed potius contradicant ; semper tamen manet inuincibile argumentum. Non enim debemus stare nisi judicio illorum Rabbinorum , qui scripturam exposuerunt antequam Christiani forent in mundo , de illis enim jure optimo præsumimus , quòd non sunt locuti ex aliqua passione uel præoccupatione , sed ea inspiratione divina , ut jam diximus : sed antequam Christiani forent in mundo , plures ex Rabbinis docuerunt mysterium SS. Trinitatis sicuti nos illud docemus ; nec ullus fuit Rabbi toto illo tempore , qui eis contradixerit, aut eos de mendacio redargueerit:ergo omnes ita credebant. Uel igitur tota Synagoga toto illo tempore in errore fuit , & quidem omnium maximo , qualis est error circa notitiam Dei in seipso considerati ; quod omnes nedum Iudæi sed etiam nos Christiani dicimus impossibile ; quia tunc populus judaicus erat verus Dei populus : uel mysterium Trinitatis est pura veritas , & apud Iudæos, quamdiu fuerunt verus Dei populus , fuit perpetua traditio , quæ ab omnibus credebatur, à majoribus quidem explicitè , à minoribus verò implicitè.

Si dicas , quòd alij sufficienter contradicebant asserendo non dari nisi unum Deum ; modò enim Iudæi concipere nequeunt quomodo dari possint in divinis tres personæ,& non sint tres Dij evidens est instantia,quia non erat difficultas an sit unus solus Deus; omnes enim unanimi consensu hoc asserebant : sed tota difficultas erat, utrum detur in illo uno Deo,Pater, Filius , & Spiritus Sanctus , quod fieri nequit nisi tres personæ sint unus Deus , ut ostendemus in art. sequenti contra hæreticos Sabellianos : Rabbini, quos retulimus , & plures alij quos refert Galatinus , hoc asserebant , & docebant dari Patrem , Filium , &

Spiritum Sanctum, & eos esse unum Deum: nullus refertur qui hoc negaret, qui oppositum assereret, quique diceret falsum esse dari Patrem in divinis, uel Filium, uel Spiritum Sanctum. Ergo mysterium SS. Trinitatis erat tunc omnium Iudæorum fides.

ARTICULUS II.

Probatur mysterium Trinitatis contra hæreticos.

Præcipuæ hæreses circa hoc mysterium fuere Arrianorum, & Sabellianorum: Arrius, ut salvaret distinctionem Personarum, destruebat unitatem essentiæ; dicebat enim solum Patrem esse Deum, Filium verò & Spiritum Sanctum esse creaturas: unde negabat filium esse consubstantialem Patri, & multò minùs Spiritum Sanctum. Sabellius econtra, ut salvaret unitatem essentiæ, distinctionem personarum evertebat: asserebat enim non esse in Deo nisi unicam personam, quæ propter diversitatem officiorum & effectuum diversis nominibus significabatur, & dicebatur Pater quatenus est creator omnium, filius prout est incarnatus, & Spiritus Sanctus quatenus est animarum sanctificator.

Extinctam Arrianorum hæresim resuscitarunt nostris temporibus Lutherus, Calvinus, aliique hæresiarchæ: de quo videri possunt Doctores Catholici, & præsertim Valentia Societatis Jesu, controversista Doctissimus & accuratissimus, ex quo plura desumemus in decursu hujus nostræ Theologiæ, quando agemus contra hæreticos, videri autem potest to. 1. disput. 2. qu. 1. puncto 1.

§. I.

Vera intelligentia huius loci, Ioan. 10. *Ego & Pater unum sumus, iuxta Sanctos Patres contra hæreticos.*

Diximus semel & iterum, quòd quando aliqua scripturæ sacræ expositio communis est inter Sanctos Patres, maximi momenti est illam defendere: quia communis ille Patrum consensus est unum ex præcipuis fundamentis, quibus Ecclesia innititur ad stabiliendos fidei nostræ articulos, & hæreses refellendas. Unde cùm omnes Sancti Patres, qui scripserunt contra Arrianos aliosque hæreticos negantes mysterium SS. Trinitatis, usi sint prædicto Ioannis testimonio ad probandam contra ipsos consubstantialitatem filij cum Patre suo, & nedum Arriani sed etiam hujus temporis hæretici contendant, illum locum intelligendum esse non de unitate substantiæ, sed de unione sive concordia voluntatis ac præsertim Calvinus qui in huius loci commentario expressè asserit, quòd antiqui Doctores valde abusi sunt hoc testimonio, ad probandum quòd Christus Jesus est ejusdem essentiæ cum suo Patre; cùm non loquatur Christus de unitate substantiæ, sed de consensu voluntatis cum Patre: propterea demonstrandum nobis est, Sanctorum Patrum intelligentiam esse verissimam, & prædictos hæreticos fuisse deceptos.

Inprimis D. Augustinus tract. 36. in ca. 8. Ioan. eleganter ait: *Audi ipsum filium: ego & Pater unum sumus. Non dixit, Pater ego sum, aut ego & Pater unus est. sed cùm dicit, ego & Pater unum sumus: utrumque audi, & unum, & sumus & à Charybdi, & à Scylla liberaberis in duobus istis verbis: quod dixit, unum, liberat te ab Arrio: quod dixit, sumus, liberat te à Sabellio*, & sermone 56. de verbis Domini sic habet: *Quod ait, unum, audiant Arriani: quod ait, sumus, audiant Sabelliani: & nec illi æqualem, nec isti alterum negando, sint vani.*

2. Christus in hoc testimonio seipsum priùs nominat quàm suum Patrem, ut nempe ostenderet omnimodam æqualitatem suam cum Patre; atque ita everteret hæreses, quas prævidebat in Ecclesia futuras contra ejus divinitatem: aliter certè hoc fuisset inurbanitas maxima, si Christus non esset nisi creatura: sicut foret intoleranda rusticitas, si subditus alicujus Regis diceret, ego & Rex fuimus in tali loco, uel fecimus hoc & illud: maximè cùm creatura magis in infinitum distet à Deo, quàm subditus à Rege suo. Unde D. Ambrosius lib. 3. de Spiritu Sancto. cap. 18. ait. *Hæreticam iugulat scævitatem: sabellianorum, quia unum dixit sumus, non unus sumus: Arrianorum, quia ego & Pater, non Pater & ego dixit: quòd utique non contumaciæ, sed pietatis & præscientiæ fuit, ne nos errorem in ordine putaremus: nescit enim unitas ordinem, gradum nescit æqualitas.*

3. Ut argumentatur D. Thomas in huivs loci commentario, manifestum est, quòd unum dicitur eo modo quo dicitur ens: Aliquid autem non dicitur ens simpliciter, & sine ullo addito, nisi quoad substantiam: ut docent omnes Philosophi in metaphysica. Ergo non dicitur unum simpliciter & sine ullo addito nisi propter unitatem substantiæ. Propterea nunquam in scriptura Deus & creatura dicuntur absolutè loquendo unum, sed semper cum aliquo addito, ut 1. Cor. 6. *Qui adhæret Deo, unus spiritus est.* Christus ergo dicitur unum cum Patre non tanquam creatura, sed ut verus Deus ipsi consubstantialis.

4. Sic argumentatur D. Athanasius serm. 4. contra Arrianos, si hoc testimonium intelligeretur de sola concordia voluntatis, eadem ratione etiam Angeli & homines Sancti, qui per omnia concordant cum divina voluntate, essent similiter atque filius unum cum Deo Patre: *& tamen nemo eorum,* inquit D. Athanasius, *ausus est unquam dicere*: ego & Pater unum sumus, *aut* ego in Patre, & Pater in me est: *sed omnes dicunt*: Quis similis tibi in Diis Domine, aut quis æquabitur Domino in filiis Dei, Micheæ cap. 7.

5. Probatur ex antecedentibus. Dixerat enim Christus de ovibus suis loquens: *& non rapiet eas quisquam de manu mea. Pater meus quod dedit mihi majus omnibus est; & nemo potest rapere de manu Patris mei*: & statim subdit: *Ego & Pater unum sumus.* Quasi diceret: impossibile est, quòd aliquis eas rapiat de manu mea, quia quod dedit mihi Pater majus omnibus est, cùm sit ipsamet Divinitas, ratione cujus sum ipsi coæqualis, & consubstantialis: unde sicut impossibile est, quòd aliquis eas rapiat de manu Patris mei, ita & quòd eas rapiat de manu mea: cùm enim unum simus, una est eademque manus nostra, sive potentia: si autem eadem est potentia, eadem quoque est natura; cùm in divinis natura, & potentia non distinguantur. Hoc est egregium D. Hilarij argumentum lib. 7. de Trinitate circa medium, ubi sic loquitur. *De manu sua nemo rapit, quia à Patre, quod est omnibus majus accepit. Quid sibi vult tam diversa professio, ut rursum de manu Patris sui nemo rapiat? Filij manus est, quæ accepit à Patre; Patris manus est quæ dedit filio: & quomodo quod non rapitur de manu Filij, non rapitur de manu Patris? Quomodo si quæris, intellige*; Ego & Pater unum sumus. *Manus Filij manus Patris est.*

6. Probatur ex sequentibus. Quia Christus ita locutus est, ut Judæi planè intellexerint, eum dicere se esse unum cum Patre, proindeque Deum: nec tamen Christus, aut Evangelista eorum òpinionem quasi falsam correxit. *Sustulerunt ergo*, inquit Evangelista, *lapides Judæi, ut lapidarent eum.* Et paulò post: *de bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia; quia tu, cùm homo sis, facis teipsum Deum. Ecce*, inquit D. Augustinus tract. 48. in Joan. *Judæi intellexerunt, quod non intelligunt Arriani: ideo enim irati sunt, quoniam intellexerunt non posse dici: Ego & Pater unum sumus, nisi ubi æqualitas est Patris & Filij.* Et D. Chrysostomus homil. 60. in caput. 10. Joannis sic habet. *Si minor erat, nimis temerarium verbum esset: nihil enim aliud quàm potentia*

paritatem signat: Quod Judæi intelligentes, lapides in eum jecerunt: non tamen hanc Jesus abstulit suspicionem, quæ si falsa fuisset, corrigenda fuisset, & dicendum: cur hoc facitis? non parem meam dico, & Patris potestatem ita intelligo. Sed nunc totum contrarium, eam confirmat, & maximè cùm exasperarentur: neque accusat, ac si malè dixissent, sed illos reprehendit, ac si malam habeant de se opinionem.

7. Christus ipse sua verba declarat, inquiens: *quia dixi, Filius Dei sum.* Sed esse unum cum alio per concordiam, non est idem ac esse ipsius filium: cùm sæpe aliquis sit ejus filius, cum quo non concordat; & econtra concordet cum eo, cujus non est filius. Non igitur hanc unitatem concordiæ Christus illis verbis significavit; sed unitatem naturæ, quæ est propria Patris & Filij.

8. Christus etiam ad confirmandum utrumque, scilicet se esse unum cum Patre, & esse ipsius filium, ait: *si non facio opera Patris mei, nolite credere: si autem facio; & si mihi non vultis credere, operibus credite.* Eadem est ergo potentia operativa Patris & Filij. Ergo & eadem natura.

9. Christus exponit idem esse quod dixerat, *ego & Pater unum sumus*, ac se esse in Patre, & Patrem in ipso: *operibus credite, ut cognoscatis, & credatis, quia Pater in me est, & ego in Patre.* At certè concordare cum altero non est propriè esse in illo. Quare Pater & Filius non solâ concordiâ unum sunt, sed essentiæ veritate.

10. Ipsi etiam Judæi adeò intellexerunt Christum argumento ex operibus ducto confirmare voluisse, se esse unum naturâ cum Patre, & propterea esse in seipsis invicem, ut rursus voluerint in illum manus injicere; quia nimirum pergeret asserere se esse Deum. Subjungit enim Evangelista continuò post illam Christi argumentationem: *Quærebant ergo eum apprehendere: & exivit de manibus eorum.*

Objiciunt hæretici tam novi quàm antiqui. Christus ibidem explicuit, in quo sensu diceret se esse Deum, & Filium Dei: *Nonne*, inquit, *scriptum*

est in

est in lege vestra : quia ego dixi Dij estis ? *si illos dixit Deos , ad quos sermo Dei factus est , & non potest solui scriptura : quem pater sanctificavit, & misit in mundum, vos dicitis , quia blasphemas , quia dixi : Filius Dei sum?* Vult ergo se esse Deum, & Filium Dei , non per naturam , sed per gratiam ; nec per filiationem naturalem , sed per adoptivam , sicut sunt alij homines sancti.

Resp. nego consequentiam. Argumentum enim Christi non est à simili , sed à minori ad majus , ut optimè notavit D. Augustinus. Ut enim ostenderet se non per participationem ut alios homines sanctos , sed per essentiam esse Deum ; mox intulit argumentum de divinis operibus , quæ ipse similiter facit sicut Pater , ut jam diximus : unde constat , quòd si non est blasphemia , alios vocare Deos ; multò magis blasphemia non est , quòd Christus dicatur Deus. *Si sermo Dei ,* inquit D. Augustinus tract. 48. in Joannem , *factus est ad homines ut dicerentur Dij , ipsum Verbum Dei , quod est apud Deum , quomodo non est Deus ? Si per sermonem Dei fiunt homines Dij , si participando fiunt Dij , unde participant non est Deus ? si calefacti quodammodo igne salutari Dij efficiuntur , unde calefiunt non est Deus ? si lumina illuminata Dei sunt , lumen quod illuminat non est Deus.*

Objiciunt 2. Prædicta verba , *quem Pater sanctificavit , & misit in mundum , vos dicitis quia blasphemas , quia dixi , Filius Dei sum ?* Ex quo patet Christum dixisse se esse Filium Dei per gratiam sanctificantem , proindeque filium adoptivum , & non naturalem.

Resp. dist. Consequentiam : per gratiam sanctificantem , & accidentalem tantùm , ne. Et etiam substantialem , conc. Nam ut videbimus in tract. de Incarnatione , Christus Dominus est sanctus , per utramque gratiam sanctificantem ; nimirum per gratiam accidentalem , quæ subjectatur in ipsius anima , sicut gratia aliorum sanctorum ; & per gratiam substantialem , quæ est ipsi soli propria , cùm sit ipsa persona Verbi ut unita humanitati , sive gratia unio-

nis hypostaticæ : per illam tamen gratiam accidentalem non redditur Filius Dei adoptivus sicut alij sancti ; quia per gratiam substantialem est Filius Dei naturalis ; & dum aliquis fit adoptivus , supponitur quòd non sit naturalis Filius , ut explicabimus magis in tract. citato. Notat autem D. Hilarius lib. 7. de Trinitate post medium , quòd hujus sanctificationis Christi mentionem fecit Apostolus ad Roma. 1. dicens de Christo , *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundùm spiritum sanctificationis.* Ubi omnino ad propositum Doctor Angelicus sic habet. *Ne hoc referatur ad filiationem adoptionis, additur , in virtute : quasi diceret , prædestinatus est , ut sit talis filius , ut habeat æqualem , imò eamdem virtutem cum Deo Patre : quia ut dicitur Apocal.* 5. Dignus est agnus , qui occisus est, accipere virtutem , & divinitatem. *Quin imò ipse Christus est Dei virtus , secundùm illud* 1. *ad Corinth.* 1. Christum Dei virtutem , & Dei sapientiam : *unde Joannis* 5. Quæcunque Pater facit, hæc & Filius similiter facit.

Idcirco autem Christus Dominus gratiam unionis hypostaticæ, suamque Divinitatem nomine sanctificationis in hoc locò exprimere voluit , ut Judæorum non solùm contumeliam , sed etiam argumentum uno illo verbo confutaret : nam illi probabant Christum blasphemare , quia cùm homo esset , faciebat seipsum Deum : quasi dixissent, impossibile est quòd sis Deus, quia es homo , & aliquis nequit simul esse homo & Deus : Christus verò insinuat id omnino fieri potuisse per talem naturæ humanæ sanctificationem , ut cum persona Verbi Divini hypostaticè uniretur, idemque esset homo simul & Deus.

Obijciunt 3. Illud Joan. 17. *Ut sint unum , sicut & nos unum sumus.* Cùm igitur non velit Christus, quòd sui Discipuli sint unum unitate naturæ, sed tantùm coucordiæ , supponit quòd etiam ipse & Pater non sint unum nisi tali unitate concordiæ , non autem naturæ.

Respondet optimè , & doctissimè D. Athanasius serm. 4. conrrra Arianos , quòd scriptuta solet ex naturalibus exempla sumere pro moralibus ; unde vult

Christus, quòd sicut ipse & Pater per naturam habent, quod sint in voluntate concordes, ita sui discipuli similem concordiam habeant per gratiam. *Mos est*, inquit, *scripturæ divinæ, res naturales hominibus in similitudinem, & exemplum proponere. Id autem facit, ut ex illis naturalibus motus ac mores hominum, seu mali, seu boni, qui ultrò voluntate suscipiuntur, magis appareant: in malis quidem moribus, ut cùm dicit psal.* 31. Ne sitis sicut equus & mulus &c. *In bonis, ut cùm dicit Math.* 10. Sitis prudentes sicut serpentes, & simplices sicut columbæ: *quæ quidem verba ideo locutus est, non ut naturaliter nos etiam serpentes atque columbæ fieremus &c. sed ut iumentorum impetus atque motus irrationales effugeremus serpentisque prudentiam, & ex columba mansuetudinem mutuaremur. Ex rebus etiam divinis similitudinem hominibus decerpens salvator ait, Matth.* 7. Sitis misericordes, ut Pater vester misericors est, & Perfecti estote, ut Pater vester cælestis perfectus est, &c. *Non ut essemus tale aliquid quale Pater est: quod fieri nequit, cùm creaturæ simus &c. Sic igitur non ut nos essemus, quale est ipse, dictum est à Christo:* ut sint unum, quemadmodum & nos sumus, &c. *Sed pro nostra natura & quatenus fieri potest: ut inde formulam similitudinemque mutuemur, &c. Ille quidem ex natura, & ex vero unum est cum suo Patre: nos autem unum inter nos affectu & animo efficimur, habentes pro archetypo exemplari naturalem unitatem Filij cum Patre.*

§. II.

Alia Scripturæ sacræ loca.

Innumeris alijs Scripturæ sacræ locis probari potest consubstantialitas Filij cum Patre, sive ipsius divinitas, sicut & consubstantialitas ac Divinitas Spiritus sancti, sequentia sufficient.

1. Ipsemet Christus Dominus Matth. 22. suam Divinitatem probat ex Ps. 109. *Congregatis autem*

Pharisæis, inquit Evangelista, *interrogavit eos Iesus, dicens: Quid vobis videtur de Christo? cuius Filius est? dicunt ei David. Ait illis: Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum, dicens:* Dixit Dominus Domino meo: sede à dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. *Si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius ejus est. Et nemo poterat ei respondere Verbum.*

Ubi notandum inprimis cum Tostato, alijsque interpretibus, quòd nullus Judæorum illius temporis potuit respondere Verbum: quia omnes unanimi consensu tenebant Psalmum illum à Davide fuisse compositum, & in prædictis Verbis sermonem esse de Messia sive Christo: sed postea Judæi, ut eluderent vim argumenti, dixerunt Psalmum illum non fuisse à Davide compositum, sed alteri attribuunt, quamvis non conveniant quinam sit author ipsius: similiter dicunt verba prædicta non esse intelligenda de Messia & Christo: sed vel de Abrahamo, vel de Davide, aut de Ezechia.

Sed urgetur argumentum supra factum contra Judæos: quòd nempe dum aliqua difficultas occurrit circa Scripturæ sacræ intelligentiam, non est standum judicio modernorum Rabbinorum, qui in odium Christianorum scripturas pervertunt, sed illorum Antiquorum, qui Christianos præcesserunt, & sine passione locuti sunt: Illi autem antiqui Rabbini docuerunt & Psalmum illum à Davide fuisse compositum, & verba prædicta intelligenda esse de Messia, ut vidimus in præcedenti artic. §. 3.

Sumitur ergo argumentum evidens ex hoc loco. Messias sive Christus est Filius David, ut patet ex varijs scripturæ locis, & præsertim ex libro generationis ejus Matth. 1. Et tamen David vocat eum Dominum suum. Ergo non est purus homo, sed etiam uerus Deus: & inquantum Deus est Dominus Davidis, & inquantum homo est filius ejus.

Et ne hæretici ex hoc quòd filius sedet ad dexteram Patris, inferrent quamdam superioritatem in Patre respectu filii; sicut eam ostendit Rex, cùm fi-

lium, aut Principem ad dexteram suam collocat; ut hoc excludat, & indicet omnimodam æqualitatem inter Patrem æternum, & filium, postea subjungit Psalmista: *Dominus à dextris tuis*, ut adverteremus utrique esse æqualem honoris gradum: unde egregiè omnino D. Chrysologus serm. 58. dixit: *Ordo ibi divinus est non humanus: sic à dextris sedet filius, ut Pater non sedeat à sinistris: unica & singularis est divina consessio, ubi supernæ virtus recipit nihil sinistrum,*

2. D. Joannes intendens probare Divinitatem Verbi Incarnati, ut asserunt D. Hieronymus in prologo super ejus Evangelium, & communiter sancti Patres, sic exorditur: *In principio erat Verbum: & Verbum erat apud Deum: & Deus erat Verbum. hoc erat in principio apud Deum.* Quem locum explicans D. Ambrosius lib. 1. de fide cap. 5. sic habet: *Erat, inquit, apud Deum, erat, erat, erat: ecce quater erat. Vbi impius invenit, quòd non erat? Alibi quoque Ioannes in Epistola sua dixit, quòd* erat in principio. *Indefinitè tenditur erat: quidquid excogitaveris, erat filius. Omnes autem hæreses hoc capitulo brevi piscator noster exclusit. Quòd enim erat in principio, non includitur tempore, non principio prævenitur. Ergo Arrius conticescat. Quòd autem* erat apud Deum, *non commixtione confunditur, sed manentis Verbi apud Patrem solida perfectione distinguitur, ut sabellius obmutescat.* Et Deus erat Verbum. *Non ergo in prolatione sermonis hoc Verbum est, sed in cœlestis designatione virtutis, ut confutetur Photinus. Quod verò erat in principio apud Deum, sempiternæ Divinitatis in Patre & Filio inseparabilis unitas edocetur, ut erubescat Eudoxius, & Eunomius.*

3. Joan. 5. dicitur. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres unum sunt.* Jam ostendimus quòd aliqua non dicuntur unum simpliciter & absolutè nisi sint unum in substantia. Ergo tres divinæ Personæ sunt unius substantiæ.

Respondebant hæretici quòd Evangelista subjungit: *Et tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, & aqua, & sanguis: & hi tres unum sunt:* unde vult quòd sicut hæc tria non sunt unum nisi unitate conspirationis, ut ita loquar, quatenus conspirant in unum idemque testimonium de Christo, ita similiter tres illæ personæ.

Sed contra 1. Quia multa exemplaria latina non habent illa Verba de Spiritu, aqua, & sanguine: *Et hi tres unum sunt*. Quindecim enim manuscripti codices antiqui à lovaniensibus Theologis in ejus loci margine citati sunt, qui illis Verbis carent. Et quod mirum est D. Thomas opusc. 24. Ubi exponit secundam decretalem sic expresse habet: *In quibusdam libris additur*, & hi tres unum sunt. *Sed hoc in veris exemplaribus non habetur: sed in quibusdam libris dicitur esse appositum, ab hæreticis Arrianis, ad pervertendum intellectum sanum authoritatis præmissæ de unitate essentiali trium personarum.*

2. In codicibus græcis, ubi illa sententia de spiritu, aqua, & sanguine habetur, non dicitur, *& hi tres unum sunt*, ut dicitur de Patre, Verbo, & Spiritu sancto: sed, *hi tres in unum sunt*, idest de eadem re testantur, ut denotetur, quòd est unitas valde diversa, quatenus divinæ personæ revera sunt unum unitate substantiæ, spiritus verò, aqua, & sanguis non sunt unum nisi unitate ordinis, quatenus ad eumdem finem ordinantur. Unde juxta hæreticos modernos argumentum nullam vim habet, quia ipsi volunt, quod standum est potiùs editioni græcæ quàm latinæ, quando inter eas est diversitas: quod tamen esse falsum constabit ex tract. de fide.

3. Vidimus in parag. præced. quomodo D. Athanasius probat varijs scripturæ locis esse consuetudinem scripturæ, ut per naturalia explicentur moralia; unde unitas divinarum Personarum non debet comparari unitati spiritus, aquæ, & sanguinis; sed potius econtra unitas istorum unitati illarum; itaut sensus sit, quòd sicut divinæ Personæ sunt unum in natura, & ideo in omnibus consentiunt, proindeque etiam in

perhibendo testimonio, ita spiritus, aqua, & sanguinis sunt unum unitate ordinis, quatenus ex institutione divina ordinantur ad perhibendum similiter testimonium de Christo, & ideo etiam in hoc ut ita loquar consentiunt.

4. Sed mihi maximè placet interpretatio Joannis à S. Thoma, qui loco citato artic. 3. ait, quòd cùm nostra vulgata editio non habeat illam particulam, in unum sunt, sed simpliciter dicat, unum sunt: & hæc vulgata defendi debeat, exponi debet locus ille sic absolutè prolatus. Sensus ergo planus est, quòd spiritus, aqua, & sanguis, quæ tempore passionis Christi testificata sunt de ipso, spiritus quidem cùm clamando expiravit, aqua verò & sanguis, quia fluxerunt de latere ejus, hæc tria unum sunt etiam in substantia, quia pertinent, & concurrunt ad componendam unam substantiam humanam in Christo: & similiter Pater, Verbum, & Spiritus sanctus pertinent ad unam substantiam, non quidem compositam, quia divina est, sed summè unam, & simplicem.

Probatur specialiter Divinitas Spiritus sancti ex illis locis, ubi scriptura ipsa tanquam sui interpres exponit, loqui de Spiritu sancto quædam, quæ sine ulla controversia loquuntur de vero Deo. Unde certissimè patet, Spiritum sanctum esse ipsum Deum verum.

1. Isaias de vero Deo loquitur, cùm dicit cap. 6. *vidi Dominum sedentem super solium excelsum, &c. & dixit: vade, & dic populo huic, audite audientes. & nolite intelligere, & videte visionem, & nolite cognoscere, excæca cor populi hujus, &c.* Hunc autem Deum verum, ac Dominum exercituum esse Spiritum Sanctum interpretatus est D. Paulus Act. 28. *Benè*, inquit, *Spiritus Sanctus locutus est per Isaiam Prophetam dicens: vade ad populum istum, & dic ad eos: aure audietis, & non intelligetis; & videntes videbitis, & non perspicietis, &c.*

Quod idem Isaiæ testimonium D. Joannes Evangelista cap. 12. de filio interpretatur, quia nimirum idem Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus

Quod Cherubini etiam testati sunt in illo loco apud Isaiam, dicentes, Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth, ut supra ostendimus contra Iudæos: unde D. Basilius lib. 5. de spiritu Sancto contra Eunomium egregiè dixit: *Propheta Patris, in quo Iudæi credebant, personam inducit: Evangelista filii: Paulus Spiritus Sancti, unum Dominum Sabaoth eum qui visus fuit communiter nominantes. Ita cùm de uno Deo in ipsis indistincta maneat opinio, ratio ipsis de hypostasi distincta est.*

2. Deus verus est, qui locutus est olim, *per os sanctorum, qui a sæculo sunt Prophetarum eius*, ut Zacharias Lucæ 1. testatur. Sed Spiritum Sanctum esse illum, qui per Prophetas in scripturis Sanctis locutus est, affirmat Christus Marci 12. *ipse*, inquit, *David in Spiritu Sancto dicit: Dixit Dominus Domino meo, &c.* & D. Petrus 2. epist. cap. 1. *Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines.*

3. Item Deus verus est ille, qui levit. cap. 16. *Locutus est ad Moysem, & præcepit ei dicens: loquere ad Aaron fratrem tuum, ne omni tempore ingrediatur Sanctuarium, quod est intra velum coram propitiatorio, quo tegitur arca, ut non moriatur.* Hunc autem qui sic præcepit, fuisse ipsum Spiritum Sanctum interpretatus est D. Paulus ad Hebr. 9. Nam ubi præceptum id commemoravit, confestim subiungit, quid per illud volverit significare Spiritus Sanctus; *hoc* inquit, *Significante Spiritu Sancto, nondum propalatam esse Sanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente statum.*

§. III.

Solidissimus discursus Ioannis à S. Thoma, quo præcluduntur omnia hæreticorum subterfugia, tam modernorum, quam antiquorum.

Nihil solidius afferri potest ad præcludenda hæreticorum

ticorum subterfugia, quàm quod habet noster Joannes à S. Thoma qu. 27. de sacro Trinitatis mysterio disp. 12. a. 2. & ferè ad verbum transcribo: maximè quia ex scriptura sacra probat ea ferè omnia quæ concernunt istud mysterium.

Cùm scriptura ipso personæ nomine non utatur, quando distinctionem in Deo ponit, posset hæreticus subterfugere, & dicere. Primò, quòd ista distinctio non probatur esse de rebus intra Deum procedentibus, & distinctis, sed distinctionis numerum poni ratione alicuius rei creatæ adjunctæ. Secundò, quòd ista distinctio non est personarum, uel relationum, sed attributorum seu virtutum, quæ solâ ratione in Deo distinguuntur; sed explicantur apud nos modo nostro, sicut si verè distinguerentur, quia diversos producunt effectus: unde, ut vidimus in tract. de attributis agendo de simplicitate Dei, hujusmodi attributa dicuntur virtualiter distincta; quia tantam virtutem habent ad producendos effectus diversos:,ac si realiter distinguerentur. Tertiò, quòd illa distinctio est personarum, non entitativè & realiter, sed secundùm diversa officia sive munera, pro quibus diversas gerit personas: & quia propter infinitam Dei eminentiam una persona in sua entitate simplex potest illa omnia præstare, quæ possent apud nos plures personæ; ideo quamvis una sit persona, nominantur tamen ac si revera plures forent personæ.

Hæc subterfugia præcluduntur à D. Thoma 4. contra gentes cap. 5. scriptura enim ponit in Deo verum filium, & non solùm metaphoricum 1. Ioan. ult. *ut simus in vero filio eius Iesu Christo*. Propria autem & vera filiatio non dicitur nisi de supposito & persona: non enim pes, uel manus, & multò minùs accidens, ut color uel calor dicitur filius alterius: sed ille solummodo dicitur filius, qui est persona realiter procedens ab altera in similitudinem naturæ ipsius.

2. Distinctio ponitur in divinis cum processione unius ab alio: & cum illis expressionibus, quæ non significant nisi personas, sicut pronomina, *ego*; *ille*, & similia, nonnisi personas & supposita demonstrant: non enim pes uel manus, sapientia uel bonitas dicere

potest, ego feci hoc uel illud: Christus autem de seipso ait Ioan. 8. *Ego ex Deo processi*: & de Spiritu Sancto Ioan. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet*: Cùm igitur nulla persona realiter procedat, uel aliquid recipiat à seipsa sed ab altera, constat in divinis distinctas esse personas.

3. Unus eorum dicitur esse *cum alio, apud alium, in alio*, quæ nonnisi de personis distinctis dici possunt, Ioan. 1. *In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum*. Ibidem: *unigenitus filius, qui est in sinu Patris*. Prou. 8. *cum eo eram cuncta componens*.

Nec possunt prædicta verificari propter diversa attributa, quæ sola ratione differunt: quia sic non esset vera & realis generatio & processio, sed ficta & chimerica. Neque per solam connotationem diversorum effectuum, sive creaturarum, sicut dicebat Sabellius, ut jam notavimus, quòd Deus dicitur Pater propter creationem, filius propter incarnationem, & Spiritus Sanctus propter justificationem: tum quia hæc dicuntur esse in divinis ante incarnationem, & hominum justificationem, ac cujuscunque rei creationem, sicut dicitur quòd in principio verbum erat apud Deum, & psal. 109. *Ante luciferum genui te*: tum quia ponuntur distinctæ personæ, & non una tantùm, etiam quando dicuntur habere eosdem effectus, & non distinctos, Ioan. 5. *Non potest filius à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem: quæcumque enim ille fecerit, hæc & filius similiter facit*. Hoc autem foret evidentissimè falsum, si Deus non diceretur filius, nisi quatenus faceret aliquid diversum ab eo, quod faceret inquantum diceretur Pater. Tum quia loquendo de diversis personis benè dicimus, v. g. quòd Paulus non facit nisi id quod videt Petrum facientem, dum ipsum in omnibus imitari conatur: sed quamvis Paulus ut est animal, & ut est rationalis, longè diversos habeat effectus; quia tamen est una eademque persona, omnino ridiculum foret dicere, Petrus ut rationalis non facit nisi quod videt seipsum facientem ut est animal; imò nihil facit ut rationalis ex his quæ facit

ut animal, sed totum diversum: ita Deus ut filius nihil faceret ex his quæ faceret ut Pater, sed eorum opera forent totaliter diversa.

Tandem recurri non potest ad diversas dignitates, vel officia, aut munera unius ejusdemque personæ: nam eadem persona est v. g. filius Regis nostri Christianissimi, & Princeps Delphinatus; & tamen ineptissima foret locutio, si quis diceret: Delphinus est apud filium Regis Christianissimi; in ipsius sinu requiescit; & de omnibus negotiis cum ipso tractat; nullus enim ita loquitur nisi de diversis personis. Ergo.

Uno igitur verbo, sicut scriptura sacra, juxta regulam ab omnibus acceptatam, sese accommodat nostro modo concipiendi, ita etiam & nostro modo loquendi: unde cùm juxtà communem, & usitatum loquendi modum prædicta scripturæ testimonia verificari non possint, nisi de personis realiter distinctis: ipsâ luce meridianâ clarius est, quòd Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt tres Personæ realiter distinctæ.

§. 4.

Præcluduntur alia hæreticorum subterfugia ex eodem Ioanne à S. Thoma.

Probavimus realem distinctionem personarum divinarum in §. præced. nunc probare debemus earum consubstantialitatem, & alia hæreticorum subterfugia præcludere.

Totum novum testamentum ad hoc ordinatur, ut Christi Divinitas probetur. Inprimis ex illo Ioan. 1. *Et Deus erat verbum*: ubi non solùm dicitur quòd verbum erat Deus, sed etiam quòd Deus ipse erat verbum. Nam si Ioannes dixisset, quòd verbum erat Deus, potuisset hæreticus subterfugere, & dicere quòd est Deus non verè sed participativè propter abundantissimam gratiam, quia gratia est naturæ divinæ participatio: sed dicendo, quòd Deus erat verbum, nulla superest evasio: quia Deus ille apud quem est verbum, est Deus Pater, de quo nullus dubitat,

quin sit verus & summus Deus; unde D. Augustinus lib. 2. de Trinitate cap. 13. ait: *Pater Deus est, sicut etiam omnes hæretici concedunt*: si igitur ipse Deus pater est verbum, manifestè sequitur, quòd Divinitas quæ verbo conuenit, est vera & summa Divinitas, & talis ac tanta qualis quantaque est Divinitas Patris æterni.

2. Dicitur 1. Ioan. 5. *ut simus in vero filio eius, hic est verus Deus, & vita æterna*, quod profectò testimonium in disputatione D. Athanasij cum Arrio meritò dicitur esse scripta demonstratio: sicut enim Ioan. 17. ipse Christus de suo Patre dixit: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum*; ita hìc de filio Ioannes dicit: hic est verus Deus, & vita æterna.

Et confirmatur, quia ibidem immediatè antea dicit Ioannes: *& scimus, quoniam filius Dei venit & dedit nobis sensum, ut cognoscamus Deum verum*, & subdit: *& simus in vero filio eius*, &c. idest, inquit D. Thomas in expositione illius loci, ut cognoscamus Deum Patrem per fidem, & simus in uero filio eius per charitatem: filius ergo dicitur & est verus Deus, & vita æterna sicut Pater, proindeque ipsi æqualis: dicitur autem verus filius, inquit idem angelicus Doctor, ad differentiam aliorum, qui non sunt nisi filij adoptivi: & *dicitur verus Deus per essentiam, vita æterna per causam*: Unde egregiè D. Cyrillus lib. 12. Thesauri, cap. 13. dixit. *Si Christus verus Deus est; substantialiter non participatione hoc ipsum est, sicut creatura: quòd autem verus Deus est, naturâ Deus est*.

Erasmus Arrianis favens, ut eludat vim hujus argumenti, dicit: quòd in illa Ioannis sententia illud, *hic est verus Deus*, non refertur ad filium, sed ad Patrem. Sed omnes Patres, & interpretes hoc intelligunt de filio: & quòd ita sit intelligendum, patet; quia pronomen substantiuum, *hic*, ad illam personam referri debet, quæ vocabulo substantivo immediatè antea significata erat, nempe filius.

3. Ille est æqualis alteri, in quo totum quod in alio est, plenè invenitur: sic enim nihil minus est in isto

quàm in illo, quod est ipsi esse æquale, & consubstantiale. Sed quidquid est in Deo Patre, hoc totum est etiam in filio. Ergo. Prob. mi. nihil concipi potest in Deo Patre, nisi omnis plenitudo Divinitatis, & omnia quæ sua sunt, & propria ipsius essentia, & natura, quæ respectu cujuslibet rei est maximè sua. Sed de filio sive Christo dicitur ad Coloss. 2. *In ipso inhabitat omnis plenitudo Divinitatis corporaliter*, idest verè & substantialiter, non vmbraticè aut accidentaliter: & ipsemet Ioan. 16. ait: *Omnia quacunque habet Pater, mea sunt*, habet ergo eamdem naturam divinam cum ipso: aliter nedum non haberet omnia quæ habet Pater: sed potius econtra nihil ex ipsis haberet, cùm hæc omnia virtualiter dimanent ex ipsa natura divina Patris. Hoc argumento usus est D. Ambrosius lib. 3. de fide cap. 7. ubi sic loquitur. *Nega ergo Deum, si non omnia filio quæ Dei sunt, deferuntur. Cùm enim dixerit*, omnia quæ Pater habet, mea sunt. *cur tu non omnia quæ divina natura sunt, etiam in filio confiteris. Nam qui dicit*, omnia quæ pater habet, mea sunt, *quid excipit quod non habet?*

4. Ioan. 5. Christus ait: *quacunque ille fecerit, hæc & filius similiter facit*, Hoc Arriani fatebantur: sed dicebant Patrem facere omnia ut causam principalem, filium verò ut nobilissimum ipsius instrumentum. Sed Angelicus Doctor hanc responsionem egregiè refellit 4. contra gentes cap. 7. quia instrumentum non agit similiter ut causa principalis, sed valde dissimiliter: filius autem agit similiter ac Pater: non ergo ut instrumentum sed ut causa principalis. Ex quo sequitur quòd una, & eadem debet esse virtus Patris, & filij, & cùm virtus naturam rei sequatur, debet esse una, & eadem utriusque natura. Etenim si virtus per quam Pater producit omnia, foret distincta à virtute filij, uel esset sufficiens, uel insufficiens: non potest dici insufficiens, cùm sit infinita: non posset etiam dici sufficiens; aliter virtus filij foret superflua; cùm sine ipsa æquè benè totus effectus produci posset, ac simul cum ipsa: Imaginari autem quòd Deus ad omnia sua opera adhibeat virtu-

rem superfluam est absurdissimum. Quòd autem instrumentum non sit superfluum, provenit ex hoc quòd effectus sit ab instrumento dissimiliter, sive alio diverso modo, ac fit à causa principali. Hoc patet in exemplo: nam si adhibentur duo homines ad trahendum navim, hoc est quia virtus cujuslibet eorum est insufficiens ad hunc effectum: nam si unus æquè facilè posset navim trahere ac iunctus cum altero, iste foret superfluus. Ex hoc igitur quòd filius facit omnia, & similiter sicut Pater, sequitur quòd ejus virtus, proindeque etiam natura non est distincta à virtute, & natura patris.

Denique figmentum illud Arrianorum, qui ut jam notavimus, dicebant Patrem esse Deum, filium esse nobilissimam craturam à Patre productam, & Spiritum Sanctum esse etiam creaturam productam ab utroque, refellitur ex eodem D. Thoma ibidem, uel enim filius simul cum Patre seipsum creavit, uel non: dicere quòd seipsum creauerit, est contra omnem Philosophiam, & ipsum sensum communem: si dicatur quòd non creavit semetipsum: ergo si foret creatura falsum esset, quod ait Apostolus ad Colossi. 1. *Omnia per ipsum, & in ipso creata sunt*, quia ipse foret una ex rebus creatis, & tamen non esset creatus per seipsum. Propterea Apostolus ut significaret eum esse Deum, subdit: *Et ipse est ante omnes; & omnia in ipso constant*; idest, inquit ibidem angelicus Doctor, ipse est ante omnes, & duratione quia est ab æterno, & dignitate quia est Deus: & ideo omnia in ipso constant, sive ab ipso conservantur.

Ex hoc loco patet, quantùm hallucinentur novi hæretici Transsylvani, qui omnem Christi Domini operationem restringunt ad Ecclesiæ restaurationem, & hominum redemptionem, & negant ipsam se extendere ad rerum omnium creationem. Etenim Apostolus oppositum expressè asserit, & similiter Ioannes Evangelista cap. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Ubi ly, *omnia*, comprehendit universalissimè quidquid creatum est, sive fit, aut factibile est à Deo, siquidem quod sine ipso factum est, nihil est.

Argumentum urget maximè in doctrina D. Thomæ, cuius proprium est funditùs subvertere omnes hæreses. Sicut enim vidimus tomo 1. qu. ult. art. 1. creatura assumi nequit ad creandum nequidem ut instrumentum: cùm igitur constet, quòd filius ad creationem concurrit, manifeste sequitur, quòd non est creatura, sed Deus.

§. V.

De Spiritu Sancto.

Addo unum uerbum de Spiritu Sancto, circa quem specialis fuit hæresis Macedonianorum: etenim fatebatur quidem Macedonius Patrem, & filium esse Deum, sed dicebat Spiritum Sanctum esse creaturam. Et quod omnino stupendum est, permisit Deus, quòd Diabolus novos in Transilvania, & alibi suscitaverit hæreticos, qui prædictas hæreses Arrij, Sabellij, & Macedonij à tot sæculis extinctas reviviscere fecerunt. Adeo expedit accuratissimè, quantùm fieri potest, hæreses refellere, ut numquam ampliùs repullulent.

Inprimis. quòd Spiritus Sanctus sit persona realiter distincta à Patre, & filio patet. Idcirco enim filius distinguitur à Patre, quia ab illo procedit, & naturam recipit, & exprimitur pronomine demonstrativo personæ, ut ostendimus supra. Sed idem est de Spiritu Sancto. Ergo. Ioan. 15. Christus eum vocat, *Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*: Et cap. sequ. ait: *Jlle me clarificabit, quia de meo accipiet.*

Quòd autem non sit creatura, sed verus Deus. fusè probat D. Thomas 4. contra gentes cap. 17. & ostendimus supra. Verùm quia novi hæretici Transsilvani dicunt nunquam Spiritum Sanctum formaliter & expressè vocari Deum in scriptura idcirco debemus ostendere hoc esse falsissimum. Nam 1. sic habetur Art. 5. Dixit autem Petrus *ad Ananiam: Anania, cur tentavit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui Sancto, &c. Non es mentitus hominibus, sed Deo.*

Ergo Spiritus Sanctus est Deus, ut ex hoc loco communiter probant Sancti Patres. 2. dicitur 1. ad Corinth. 6. *an nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est?* & mox subjungit: *Glorificate, & portate Deum in corpore vestro. Quem Deum* inquit D. Augustinus epist. 66. *Nisi Spiritum Sanctum, cujus corpora nostra dixerat esse templum.* 3. Christus Dominus Joan. 4. ait: *Spiritus est Deus:* quem locum ita convincentem agnoverunt veteres Arriani, ut ipsum de sacris codicibus deleverint, ut testatur D. Ambrosius lib. 3. de Spiritu Sancto cap. 11. qui egregiè contra ipsos ait: *Litteras quidem tuistis abolere, sed fidem non potuistis auferre. Plus vos illa litura prodebat; plus vos illa litura damnabat. Neque enim vos poteratis oblinire veritatem: sed illa litura de libro vitæ nomina vestra radebat.*

§. VI.

Nova difficultas circa vocabulum illud, ὁμούσιον.

Patres concilij Nicæni consubstantialitatem Patris & filij rectissimè explicaverunt in symbolo suæ fidei, vocando filium omousion Patri, idest ejusdem essentiæ cum illo: quia ut notat Valentia loco supra citato §. 16. omousia dicuntur ea, quæ ita habent eamdem essentiam, ut alterum tamen acceperit illam ab altero, ut notant D. Athanasius in libro de synodis Arimini, Selcaciæ, & D. Basilius in epistola quadam ad Dei ancillas. Ita fit ut hac una voce damnetur simul & Arrianorum impietas, qui negabant consubstantialitatem personarum, & Sabellianorum quoque perfidia, qui negabant distinctionem personarum secundùm originem, secundùm quam filius naturam divinam recipit à suo Patre. Unde universalis Ecclesia symbolum fidei ab eodem concilio Nicæno editum recitat in Missa, dicens de filio, *genitum non factum, consubstantialem Patri.*

Subdit ibidem Valentia. Non obstat, quòd voca-

bulum, homousios, in quadam Synodo Antiochena contra Paulum Samosatenum, ante hæresim Arrianam, rejectum est, cùm Paulus ille filium Patri homousion diceret. Ut enim notat D. Athanasius, alio sensu in Synodo rejectum est id vocabulum, & alio in Concilio Nicæno receptum. Paulus enim Samosatenus filium dicebat homousion, idest ejusdem substantiæ cum Patre, tantummodo secundùm speciem, non secundùm numerum, quod erat delirium non conveniens cum sua ipsius hæresi, qua ratione rectè in Synodo Antiochena vocabulum illud repudiatum fuit. In Concilio verò Nicæno rectissimè econtra assertum est, alia ratione, filium esse Patri homousion, nempe secundùm eamdem numero essentiam. Unde etiam D. Hilarius in libro de Synodis adversus Arrianos sub finem ait: *Malè intelligitur homousion, quid ad me benè intelligentem? Malè homousion Samosatenus Confessus est, Sed nunquid melius Arriani negaverunt? Octoginta Episcopi olim respuerunt, sed trecenti decem & octo nuper receperunt, &c. Illi contra hæreticum improbaverunt. Nunquid & isti non adversum hæreticum probaverunt? Gravis authoritas est veterum. Nunquid & horum levis sanctitas est? Si contraria invicem senserunt, debemus quasi judices probare meliora. Si verò & probando, & improbando, unum utrique statuerunt, quid benè statuta convellimus.*

Sed cùm voluerim videre Concilia in fonte in illa ultima, & accuratissima editione facta Parisiis à Patribus societatis Jesu, tantùm abest quòd in prima & secunda Synodo Antiochena, quæ contra prædictum Paulum Samosatenum celebratæ fuerunt, vocabulum illud fuerit repudiatum; quin potiùs fuit acceptatum tanquam jam antea à sanctis Patribus traditum. Etenim in illa prima Synodo acceptata fuit epistola Dionysij Alexandrini contra Paulum illum Samosatensem, in qua sic expressè de Christo habetur: *Quem sancti Patres homoousion Patri vocaverant.* Ubi ad marginem sic habetur: *En Verbum homoousij apud Patres ante Concilium Nicænum.* Ex quo

etiam patet, verbum esse antiquissimum: cùm Synodus illa celebrata fuerit in tertio sæculo circa annum 266. Sub Papa Dionysio.

Aliunde cum ex eadem Synodo constet, Paulum illum asseruisse Christum esse purum hominem, quomodo potuisset ipsum dicere homoousion Patri: cùm nemo imaginari possit, quòd purus homo sit ejusdem substantiæ cum Deo sive numero, sive specie.

Quapropter mihi videtur, quòd sicut Arriani ita fuerunt perversi, & temerarij: ut ipsam etiam Scripturam sacram falsificaverint, sicut retulimus ex D. Ambrosio in fine Paragraphi præced. sic credibile est, quòd falsificaverunt acta alicujus Synodi Antiochenæ; & quòd per hæc acta falsa, & supposititia decepti sunt in quæstione facti & D. Athanasius, & D. Hilarius, existimantes vocabulum prædictum fuisse quandoque repudiatum, cùm tamen econtra fuerit semper acceptatum: nunquam tamen hæreticos potuisse sanctos illos Patres decipere in quæstione juris: semper enim contra ipsos defenderunt fidem orthodoxam de consustantialitate Patris, & filij: & explicuerunt optimè, in quo sensu vocabulum homoousion potest, & debet, vel acceptari, uel reji. Si quis meliorem invenerit solutionem, quæso ut eam mihi suppeditare dignetur.

ARTICULUS III.

Contra Mahumetanos.

Mahumetes in suo Alcorano millies, ut ita loquar, repetit, *non sunt plures Dij: non sunt tres Dij*: Ex quibus verbis patet, quòd ex pura ignorantia crassa Mysterium Trinitatis negavit: quia nempe concipere non potuit, quomodo tres essent Personæ, & tamen non essent plures Dij, sed unus Deus: unde ad ipsum refellendum sufficit, mysterium istud sicut oportet exponere.

Deinde in pluribus ejusdem Alcorani locis fatetur, quòd & Judæi vetus testamentum, & Christiani no-

num per inspirationem divinam receperunt: unde sufficit, quòd Mysterium Trinitatis ex utroque testamento demonstravimus. Nec refert, quòd addit Mahumetes, & Judæos, & Christianos falsificasse veras illas scripturas, quas divinitùs receperant, inferendo ipsis prædictum Mysterium Trinitatis, hoc enim esse omnino falsum, & ridiculum, ostendemus in tractatu de fide.

ARTICULUS IV.

Contra gentiles ex propriis eorum principiis.

Contra Gentiles agemus rationibus, quæ simul probant unitatem essentiæ, & Trinitatem Personarum, quantumvis hujusmodi unitas & Trinitas opponi videantur. Et quod mirum est, rationes illæ procedunt juxta propria gentilium Philosophorum principia.

§. I.

Nova, & singularis ratio, quæ complectitur ea ferè omnia, quæ concernunt Mysterium SS. Trinitatis. Doctrina D. Thomæ notatu dignissima.

Hæc ratio sic formatur. Ens omnimodè infinitum debet esse unum in essentia, & trinum in Personis. Sed Deus est ens omnimodè infinitum. Ergo est unus in essentia, & trinus in Personis. Mi. patet ex dictis de infinitate Dei in tract. de attributis. Ma. Prob. ens omnimodè infinitum debet importare, & sibi realiter identificare omnem possibilem, & excogitabilem entitatem, ut constat ex dictis ibidem. Sed hoc fieri nequit, nisi sit unum in essentia, & trinum in Personis. Ergo. Prob. Mi. Inter entia possibilia, quædam sunt absoluta, & quædam relativa; igitur ens infini-

tum debet importare ens absolutum, & ens relativum. Et quia juxta omnes Philosophos nihil refertur ad seipsum, sed ad alterum, debet etiam importare correlativum, ut utrumque ad invicem mutuò referatur: istud autem relativum, & ipsius correlativum, quia habent ad invicem oppositionem relativam, realiter ab invicem distinguntur: sed quia nullam habent oppositionem cum absoluto, realiter cum ipso identificantur. Habemus ergo in divinis relativa, quæ realiter ab invicem distinguntur, & realiter cum absolutis identificantur.

Hæc relativa cùm non sint accidentia, sed substantiæ, eoquod quidquid accidentale est, imperfectionem involuit, quæ in Deo reperiri non potest; & juxta omnes Philosophos substantia in seipsa subsistat: aliunde propter oppositionem relativam nequeant invicem communicari: inde fit, quòd subsistunt incommunicabiliter, proindeque constituunt personas. Econtra quia absoluta nullam oppositionem habent cum relativis, ea sibi realiter identificant, & ita sunt ipsis communia: unde non constituunt personas, quæ incommunicabilitatem important, sed essentiam & naturam quæ communicabilis est. Sic igitur habemus plures personas, unius essentiæ & naturæ.

Quòd verò personæ illæ debeant esse tres, probatur; quia non quæcunque oppositio relativa reperitur in divinis, sed oppositio quæ originem importat, sive oppositio principij, & termini: & quia terminus producitur per actionem, & duæ sunt actiones immanentes in divinis, scilicet intellectio, & amor; idcirco duæ sunt productiones, & processiones, proindeque tres personæ; scilicet Pater producens filium per viam intellectus, & Pater & Filius Spirantes Spiritum Sanctum per viam voluntatis.

Explicatur magis hæc ratio ex nostro Doctore verè angelico, qui qu. 7. de potentia, art. 8. ad 4. sic habet. *Oppositio relationis in duobus differt ab aliis oppositionibus: quorum primum est, quòd in aliis oppositis unum dicitur alteri opponi inquantum ipsum removet. Negatio enim removet affir-*

mationem, & secundùm hoc ei opponitur: oppositio verò privationis, & habitus, & contrarietatis includunt oppositionem contradictionis, ut 4. Metaph. dicitur. Non autem est hoc in relativis: non enim per hoc opponitur filius Patri, quòd ipsum removeat, sed propter rationem habitudinis ad ipsum. Et ex hoc causatur secunda differentia; quia in aliis oppositis semper alterum est imperfectum, quod accidit ratione negationis, quæ includitur in privatione, & altero contrariorum: hoc autem in relativis non oportet; imò utrumque considerari potest ut perfectum, sicut patet maximè in relativis æquiparantiæ, & in relativis originis, ut æquale, simile, Pater & filius. Et ideo relatio potest attribui Deo magis quàm aliæ oppositiones.

Igitur secundùm omnes Philosophos quadruplex est genus oppositionis, alia scilicet oppositio contradictoria, privativa, contraria, & relativa: inter oppositionem autem relativam & tres alias hoc est discrimen, quòd in aliis oppositionibus unum extremum excludit, & destruit aliud, & sic imperfectionem involuit saltem negativam, siue carentiam extremi quod destruit: sic in oppositione contradictoria affirmatio destruit negationem, & econtra negatio affirmationem, homo enim v. g. negationem hominis excludit, & negatio hominis excludit ejus affirmationem: in oppositione privativa privatio excludit formam, & forma privationem, sic tenebræ lucem expellunt, & lux tenebras: in oppositione contraria unum similiter expellit aliud, sic calor expellit frigus, & frigus calorem: sed in oppositione relativa tantùm abest, quòd unum extremum expellat aliud, ipsumque destruat, quin potius ipsius coexistentiam ita exigit, ut sine ipso subsistere nequeat: unde commune est Philosophorum axioma, quòd relativa sunt simul definitione, & natura; sic v. g. Pater referri nequit ut Pater nisi correspondeat ei filius ad quem referatur, & ita relativum nihil diminuit de perfectione sui correlativi, sed ad eam potius contribuit: quatenus juxta definitionem ab omnibus

philosophis acceptatam, relativum est illud cujus totum esse est ad aliud se habere, proindeque essentialiter exigit, ut similiter suum correlativum secundùm totum suum esse subsistat. Igitur ens omnimodè infinitum, qualis est Deus, cùm nullum ens nullamque perfectionem debeat negare, excludere, aut destruere; sed omne potius ens omnemque perfectionem includere, sibique identificare, & conservare, alias quidem oppositiones compati non potest; sed oppositionem relativam nedum compatitur, sed etiam essentialiter exigit, ut ipsius beneficio omne genus entis & perfectionis includat.

Nihilominus distinguenda est duplex oppositio contradictoria: una præcedens oppositionem relativam, altera eam subsequens: contradictio præcedens foret in absolutis, & necessariò aliquod ens, & aliquam perfectionem excluderet, & destrueret, quia si unum absolutum negat id quod aliud affirmat, nequeunt simul in eodem subjecto reperiri, sic divina justitia si negaret id quod affirmat misericordia, non possent simul esse in divinis: quia ex hoc realiter distinguerentur, & non se invicem respicerent, cùm forent absoluta ideoque in nullo identificarentur; Unde in tract. de attributis, agendo de simplicitate Dei ostendimus, quòd in Deo ut uno præscindendo ab ipso ut trino, nulla datur oppositio contradictoria. Sed contradictio consequens non est nisi in relatiuis, quatenus unum relativum negat id quod ejus correlativum affirmat, eoquod realiter ab invicem distinguuntur, sicut Pater dicit negationem relationis, quæ est in filio: quia tamen ad invicem correferuntur, & oppositionem non habent cum absolutis, ideo nedum sese compatiuntur in eodem subiecto, sed in ipso etiam realiter identificantur, scilicet in ipsa divina essentia, ut explicabimus magis impugnando iterum distinctionem formalem Scoticam. Unde Sanctus Doctor 1. sent. dist. 26. qu. 2. art. 2. in fine corporis ait: *Quamvis una relatio habeat annexam negationem alterius relationis in eodem supposito, non tamen ista negatio importat aliquem defectum quia defectus non est nisi secundùm aliquid, quod in aliquo*

natum est esse: unde cùm id quòd habet oppositionē relativam ad ipsum, secundùm rationem oppositionis, non ponat aliquid sed ad aliquid, non sequitur imperfectio vel defectus: & ideo sola talis oppositio convenit distinctioni personarum.

Explicatur adhuc magis, quomodo Deus est ens omnimodo infinitum, habendo relationes, quæ constituunt tres divinas personas, non autem si illis careret. Quia si illis careret, non haberet nisi entia absoluta, & non relativa: quia ut mox dicemus ex D. Thoma, non possunt dari in divinis nisi relationes quæ fundantur in actionibus immanentibus, scilicet intellectus & voluntatis, per quas procedunt filius,& Spiritus Sanctus; Sic igitur non haberet Deus omne genus entium, proindeque non foret omnimodè infinitus. Ponendo verò prædictas relationes, per quas constituuntur tres personæ ponitur in Deo omne genus entitatis, & perfectionis possibilis & excogitabilis eo modo quo fieri potest: cùm enim omnes illæ relationes virtualiter dimanent ab essentia tanquam à prima radice, continentur in ipsa radicaliter: & cùm unam personam constituendo eam referant ad alteram, ad quam terminantur; ita sunt in una constitutivè, ut sint in altera terminativè. Sic igitur quidquid est in Patre quatenus est persona, totum hoc est in essentia divina radicaliter, in ipso Patre constitutivè, & in filio terminativè, & quidquid est in filio totum est in ipso constitutivè, in Patre terminavativè, in essentia radicaliter. Et idem est de Patre & filio respectu Spiritus Sancti. Et insuper quælibet ex personis habet in se radicaliter quidquid est in aliis quatenus in sua personalitate importat, sibique realiter identificat divinam essentiam, quæ radicaliter continet omnia quæ sunt in divinis. Sic fit, nec potest fieri, aut excogitari aliter, quòd omnis possibilis entitas & perfectio reperitur in divinis.

Quamvis igitur v. g. Pater dicat realiter negationem relationis quæ est in filio, uel Spiritu Sancto: eâ tamen non caret totaliter, sed ipsam habet in essentia divina radicaliter,& in seipso terminativè. Unde patet quòd oppositio contradictoria, quæ subse-

quitur opositionem relativam , nullam inducit imperfectionem : ficut faceret illa quæ antecederet, fed potius omnimodam perfectionem fupponit. Sicut etiam , ut dicemus ex D. Thoma,impugnando iterum diftinctionem formalem Scoti, talis oppofitio contradictoria nullam diftinctionem facit , fed eam folummodo fupponit , quam facit oppofitio relativa.

Tandem non poffunt in divinis dari relationes difparatæ ; quia refpectu entis omnimodè infiniti nihil poteft effe difparatum ; cùm effentialiter exigat omne ens includere , fibique realiter identificare. Ex aliis etiam relationibus nullæ poffunt effe in divinis , nifi illæ quæ fundantur in actionibus immanentibus, ut explicabimus poftea agendo de relationibus divinis,& exprefsè afferit angelicus Doctor 1. p. qu. 28 art. 4. in cor. ubi fic habet : *Relationes reales in Deo non poffunt accipi nifi fecundùm actiones , fecundùm quas eft proceßio in Deo intra , fed non extra. Huiufmodi autem proceßiones funt duæ tantùm: quarum una accipitur fecundùm actionem intellectus , quæ eft proceßio verbi : alia fecundùm actionem voluntatis , quæ eft proceßio amoris,* five Spiritus Sancti.

Ex his fequitur , quòd in divinis eft Pater, Filius, & Spiritus Sanctus : quòd proceffio filij eft generatio non autem Spiritus Sancti : quòd funt duæ proceffiones, & quatuor relationes:quòd Spiritus Sanctus procedit à filio, & quòd fi ab ipfo non procederet , non diftingueretur: ac uno verbo fequuntur ea ferè omnia quæ concernunt myfterium iftud SS. Trinitatis, ut patebit in decurfu tractatus,

Dices , 1. Philofophus gentilis refpondere poffet, non dari in divinis aliquid relatiuum formaliter , fed tantùm eminenter ; quatenus entitas ejus abfoluta eminenter continet quidquid eft relativum in creaturis.

Sed contra. Dari debet in divinis id fine quo non foret in ipfo omnimoda perfectio. Sed etiamfi Deus eminenter contineret, quidquid eft relativum in creaturis , fi tamen intra ipfum non poneretur relativum formaliter fuum habens correlativum, non daretur in ipfo

ipso omnimoda perfectio, ut ex dictis patet. Ergo negari non potest.

Dices 2. Si hæc omnia convincerent, nostra ratio foret naturalis demonstratio, per quam positivê demonstraretur mysterium SS. Trinitatis. Sed hoc est contra omnes Theologos tam Thomistas quàm alios, qui dicunt, quòd mysterium istud, sicut & alia religionis nostræ mysteria, non possunt demonstrari nisi negativè, solvendo objectiones. Ergo.

Respondeo, quòd ratio nostra est quidem optima convenientia, non est tamen demonstratio; quamvis ita ad ipsam accedat, ut demonstratio videatur. Quia si Philosophus gentilis diceret, quòd ens relativum formaliter non datur, nec est possibile nec in Deo, nec in creaturis, non posset naturaliter demonstrativè convinci: non quidem in creaturis, quia etiam plures catholici Doctores tenent, relationes in creaturis non esse nisi aliquid absolutum ut connotat aliud absolutum: neque in divinis, quia etiam Scotistæ admittunt oppositionem relativam disparatam in rebus divinis, propter quam volunt, quòd etiamsi Spiritus Sanctus non procederet à filio, nihilominus realiter distingueretur ab ipso: unde si Philosophus gentilis diceret, quòd si relatiua ponerentur in divinis, distinguerentur realiter ab absolutis propter oppositionem relativam disparatam, quam haberent cum ipsis, non posset evidenter convinci.

Et quamvis Scotistæ dicant, quòd oppositio disparata, quam admittunt in divinis, non inducit realem distinctionem, nisi quando est mutua, & adæquata; sive se tenet ex utraque parte; sicut se teneret ex parte tam filij quàm Spiritus Sancti: etiamsi Spiritus Sanctus non procederet à filio: & quia oppositio relativa disparata inter relativa & absoluta non est mutua, & adæquata, quia se tenet ex parte relativorum tantùm, & non ex parte absolutorum; ideo non inducit distinctionem realem inter ipsa; attamen si Philosophus gentilis assereret, quòd oppositio disparata etiam inadæquata, & non mutua inducit distincionem realem, non posset convinci.

Et quamvis si Thomistæ urgerent, quòd ens om-

nimodè infinitum, qualis est Deus, nihil habet disparatum, sicut jam diximus: si tamen Philosophus ille gentilis diceret: quòd nihil habet disparatum, si fuerit ens absolutum; benè tamen si fuerit aliquid relativum; & sustineret quòd absoluta, & relativa sunt ex naturâ suâ disparata; & quidem ita disparata, ut non possint realiter identificari, sed omnino necesse sit ea distingui, non posset naturaliter evidenter convinci: & tamen constat, quòd cum tali distinctione reali absolutorum, & relativorum non posset subsistere mysterium SS. Trinitatis.

Semper tamen duo manent, & inferuntur ex prædictis. Alterum, quòd si aliquis non sit omnino obstinatus, etiamsi abstrahamus à fide, & procedamus juxta solum naturale lumen rationis fatebitur quòd mysterium Sanctissimæ Trinitatis est omnino conveniens, & rationi conforme. Alterum, quòd juxta doctrinam angelici nostri Præceptoris, qui ponit relationes formales tam in rebus creatis quàm divinis, quique omnem oppositionem disparatam à rebus divinis excludit, meliùs & efficaciùs stabilitur summus ille articulus nostræ fidei de SS. Trinitate, & omnes ipsi oppositæ hæreses funditùs evertuntur, quàm juxta doctrinam quorumcunque aliorum Doctorum: sicut jam sæpe diximus, & millies iterum dicemus, quando agemus de aliis fidei nostræ articulis, aliisque hæresibus quæ ipsis opponuntur.

§. II.

Aliæ egregiæ rationes afferuntur ex angelico Doctore.

Secunda ratio sumitur ex D. Thoma 1. p. qu. 27. a. 1. & alibi, & sic formatur. Omnis intelligens hoc ipso quòd intelligit, producit intra se terminum intellectionis suæ, qui dicitur verbum mentis; & omnis amans hoc ipso quòd amat, producit intra se terminum amoris sui, qui non habet in creaturis speciale nomen. Sed Deus est perfectissimè intelligens, & perfectissimè amans. Ergo producit intra se terminum intellectionis, & amoris; nimirum Pater æternus, cog-

ſcendo ſe producit verbum : & Pater, & Filius diligendo ſe ſpirant Spiritum Sanctum.

Contra rationem iſtam plures fiunt inſtantiæ, quas variis modiis ſolvunt Thomiſtæ. Eligo faciliorem modum explicandi. Sic igitur inſtatur 1. Filius & Spiritus Sanctus ſunt perfectiſſimè intelligentes ſicut Pater; & tamen nullum formant verbum: & Spiritus Sanctus eſt perfectiſſimè volens non minùs quàm Pater, & filius; & tamen non producit nec ſeipſum, nec alium Spiritum Sanctum. Ergo falſum eſt quòd omnis intelligens, & volens producat actionis ſuæ terminum.

2. Beati vident, & amant Deum prout eſt in ſe; & tamen non producunt verbum, ut diximus in tractatu de viſione Dei; neque producunt ullum amoris ſui terminum.

3. Angeli intelligendo, & diligendo ſemetipſos nullum formant verbum nec amoris ſui terminum; ſed propria eorum ſubſtantia tenet locum utriuſque, ut dicemus in tract. de Angelis. Ergo.

4. Quamvis concederetur, quòd per omnem intelligentem producjtur terminus intellectionis, ſeu verbum, non ſequitur idem de omni amante: imò nullus eſt amoris terminus: quia ſecundùm Philoſophos, hoc eſt diſcrimen inter modum operandi intellectus, & voluntatis, quòd intellectus intelligendo trahit res ad ſe, & ideo intra ſe producit verbum, quod eſt repræſentativum rei cognitæ: ſed voluntas amando fertur ad ipſas res, ideoque non habet alium amoris ſui terminum quàm ipſam rem amatam

Hoc probatur ex ipſomet D. Thoma, etenim qu. 4. de veritate, artic. 2. ad 7. ait. *Hæc eſt differentia inter intellectum, & voluntatem, quòd operatio voluntatis terminatur ad res, in quibus eſt bonum, & malum: ſed operatio intellectus terminatur in mente, in qua eſt verum, & falſum, ut dicitur in 6. metaphyſic. Et ideo voluntas non habet aliquid progrediens ab ipſa, quod in ea ſit, niſi per modum operationis; ſed intellectus habet in ſeipſo aliquid progrediens ab eo, non ſolùm per modum operationis, ſed etiam per modum rei ope-*

rata: Et ideo verbum significatur ut res procedens; sed amor ut operatio procedens.

Respondeo, quòd axioma illud assumptum à D. Thoma debet intelligi cum triplici modificatione, & limitatione. Prima est, quòd intelligens intelligendo producit verbum, & similiter amans producit amoris terminum, si non supponat ipsum jam productum per eamdem intellectionem, & amorem. Sed si productum supponit, uel necesse non est, quòd producat per eamdem actionem alterum terminum; uel est etiam impossibile, quando terminus implet totam vim productivam: quia igitur Pater æternus intelligendo se non supponit verbum productum, idcirco ipsum producit: sed quia filius, & Spiritus Sanctus intelligunt per eamdem intellectionem Patris, & supponunt verbum ab ipsa productum, idcirco illud non producunt; imò nec producere possunt: quia verbum à Patre productum totam implet virtutem productivam intellectionis divinæ. Similiter Pater, & Filius amando se non supponunt Spiritum Sanctum, ideoque ipsum producunt: sed ipse Spiritus Sanctus non potest seipsum producere, neque etiam alium Spiritum Sanctum; cùm ipse repleat totam vim productivam divini amoris, ut explicabimus magis postea.

2. Intelligi debet axioma, quando intellectio, & amor versantur circa objectum connaturale, & proportionatum ipsi cognoscenti & diligenti; nam si fuerit objectum supernaturale, & superexcedens, non est mirum si cognoscens, & diligens non possit circa ipsum formare uerbum, neque amoris terminum: Unde cùm Deus prout est in se sit objectum supernaturale, & superexcedens respectu Beatorum, non producunt verbum in visione beatifica, neque terminum in amore beatifico; sed ipse Deus supplet vices utriusque, ut explicuimus in tract. de visione Dei. Sed quia Deus cognoscit & diligit seipsum tanquam objectum sibi maximè connaturale, & proportionatum, ideo producit verbum, & amoris sui terminum, sive Spiritum Sanctum.

3. Non intelligitur quando verbum, & terminus amoris producuntur ex necessitate, & indigentia;

sed solummodo quando producuntur ex fœcunditate, & abundantia: Unde quia in creaturis, v. g. in Angelis producuntur ex necessitate, & indigentia, scilicet ad supplendum alterutrum defectum objecti, uel sufficientis præsentiæ, uel sufficientis spiritualitatis; idcirco quando objectum est sufficienter præsens, & spirituale, non producitur terminus intellectionis, aut amoris, sed objectum gerit vices, & præstat munus utriusque termini: & cùm propria cujuslibet Angeli substantia sit sufficienter ipsi præsens, & sufficienter spiritualis, ad hoc ut immediatè per seipsam intelligatur, ideo Angelus cognoscendo se non format verbum, sed ejus substantia tenet locum uerbi: & idem est de amore, ut explicabimus magis in tract. de Angelis. Sed quia Deus intelligendo, & amando seipsum, non format verbum, nec producit amoris terminum ex ulla necessitate, aut indigentia, quia hæc imperfectionem involuit; sed ex summa fœcunditate, & abundantia, quæ omnimodam perfectionem importat: ideo quamvis objectum sit ipsi maximè præsens, & maximè spirituale, cùm sit ipsemet Deus, non desinit in ejus cognitione, & amore producere verbum, & amoris terminum, sive Spiritum Sanctum.

Ad quartam instantiam dico, quòd ex illo diverso modo operandi intellectus, & amoris, non sequitur quòd per cognitionem producatur terminus, & non per amorem; sed quòd producitur diversimodè; scilicet per cognitionem producitur terminus per modum verbi mentis, in quo tanquam in spirituali speculo intellectus res cognitas contemplatur; per amorem verò producitur terminus, per quem tanquam per pondus, & inclinationem voluntas fertur ad res amatas, ut explicabimus magis agendo de Spiritu Sancto.

Quantùm ad D. Thomam Resp. quòd expresse docet, non minùs per amorem produci terminum intra voluntatem, qui se habet veluti pondus inclinans ipsam ad res amatas, quàm per cognitionem producatur verbum intra ipsum intelligentem: sic enim habet 1. p. q. 37. a. 1. in corp. *Sicut enim ex hoc quòd aliquis rem aliquam intelligit, provenit*

quædam actualis cōceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dicitur verbum; ita ex hoc quòd aliquis rem aliquam amat, provenit quædam impreßio (ut ita loquar) rei amatæ in affectu amantis, secundùm quam amatum dicitur esse in amante, sicut & intellectum in intelligente.

Quæ doctrina conformis est huic sententiæ D. Augustini 13. Confess. ca.9. *Pondus meum amor meus: eo feror quocunque feror.*

Ad authoritatem ejusdem angelici Doctoris, quæ in contrarium objicitur; Resp. ex Cajetano 1. p. qu. 27. in comment. artic. 3. Quòd revera S. Doctor admittit terminum productum tam per amorem quàm per cognitionem, ut satis patet ex authoritate jam relata, sed inter utrumque terminum statuit hoc discrimen: quòd terminus per cognitionem productus nedum habet entitatem termini, sed etiam vocabulum & modum; quatenus cognitio in productione entitatis ipsius terminatur; & quatenus dicitur verbum, quod est vocabulum specialiter institutum ad significandum hujusmodi terminum, & non ipsum actum cognitionis; & intellectus in eodem verbo quiescit, quod est se habere ad modum termini, agens enim sistit in termino dum ad ipsum pervenit: sed terminus per amorem productus licèt habeat entitatem termini, non habet tamen vocabulum, neque modum ipsius, sed operationis; habet quidem entitatem, quatenus amor in productione entitatis ipsius terminatur; sed non habet vocabulum, quia nullum adhuc speciale nomen inventum est ad significandum illum terminum, sed ipsi attribuitur nomen operationis, & dicitur amor sicut ipsemet actus amoris, per quem producitur: non se habet etiam ad modum termini, sed operationis; quia agens in operatione non quiescit, sed per eam tendit ulteriùs ad productionem termini, & similiter voluntas non quiescit in termino per amorem producto, sed per ipsum tanquam per pondus, & inclinationem fertur ad ipsas res amatas.

Si quis tamen negare vellet, quòd in divinis producatur verbum, & terminus amoris etiam ex fœcunditate, & abundantia, non posset demonstrativè convinci.

Tertia ratio sumitur ex eodem S. Doctore qu. 9. de potentia, art. 9. in 2. argum. Sed contra, ubi sic habet. *Ad perfectionem divinæ bonitatis, felicitatis, & gloriæ, requiritur quòd sit in Deo vera, & perfecta charitas:* nihil enim est charitate melius, nihil charitate perfectius, *ut dicit Richard. in 3. de Trinit. felicitas autem absque jucunditate non est, quæ maximè per charitatē habetur. ut enim in eodem libro dicitur;* nihil charitate dulcius, nihil charitate jucundius, charitatis delicijs rationalis vita nihil dulcius experitur, nulla delectatione delectabiliùs fruitur. *Perfectio etiam gloriæ in quadam magnificentia perfectæ communicationis consistit, quam charitas facit. Vera autem & perfecta charitas requirit in divinis ternarium numerum Personarum. Amor enim, quo aliquis se tantùm diligit, est amor privatus, & non charitas vera: Alium autem summè Deus diligere non potest, qui non sit summè diligibilis: nec summè diligibilis est nisi sit summè bonus. Vnde patet, quòd vera charitas in Deo summa esse non potest, si sit ibi una tantùm Persona: nec etiam perfecta, si sint duæ tantùm: quia ad perfectionem charitatis requiritur, quòd amans velit id quod ab eo amatur, etiam æquè ab alio diligi: indicium namque magnæ infirmitatis est, non posse pati consortium amoris; posse verò pati, signum magnæ perfectionis.* Magis gratanter suscipere, maximi est desiderio requirere, *ut dicit Richard. in eodem libro. Oportet ergo si sit in Deo perfectio bonitatis, felicitatis, & gloriæ, quòd sit in divinis ternarius Personarum numerus.*

Quarta ratio habetur ibidem. *Cùm bonum,* inquit S. Doctor, *sit communicativum sui, perfectio divinæ bonitatis requirit, quòd Deus summè suæ communicet. Si autem esset una tantùm Persona in divinis, non summè communicaret suam bonitatem. Creaturis enim non summè communicat. Si verò essent solùm duæ Personæ, non communicarentur perfectæ deliciæ mutuæ charitatis. Oportet ergo esse secundam Personam, cui perfectè com-*

municetur divina bonitas: & tertiam, cui perfectè communicentur charitatis deliciæ

Quinta ratio est. Quòd ad felicitatem requiritur societas: Unde angelicus Doctor super cap. 10. epist. 1. ad Corinth. loquens de multiplici societate ait: *Est ergo societas bona. Prima personarum divinarum, de qua 1. Ioan. 1.* Ut societatem habeamus cum Deo: & societas nostra sit cum Patre, & cum filio ejus Iesu Christo. *Et hoc exigit summa iucunditas: quia nullius rei sine socio iucunda est possessio.*

Quamvis autē per beneficia gratiæ, quæ est naturæ divinæ participatio, habeamus societatem cum Deo latè sumptam; non esset tamen in Deo societas strictè sumpta, si non esset personarum pluralitas, etc. nim idem sanctus Doctor ait 1. p. qu. 31. art. 3. ad 1 *Dicendum quòd licèt Angeli, & animæ sanctæ semper sint cum Deo; tamen si non esset pluralitas personarum in divinis, sequeretur quòd Deus esset solus, uel solitarius. Non enim tollitur solitudo per associationem alicujus quod est extraneæ naturæ: Dicitur enim aliquis esse solus in horto, quamvis sint ibi multæ plantæ, & animalia. Et similiter diceretur Deus solus, uel solitarius, Angelis, & hominibus cum eo existentibus, si non essent in divinis personæ plures.*

Hæ tamen rationes, si abstractionem faciamus à fide, sunt quidem optimæ congruentiæ, sed non demonstrationes: quia si quis diceret, quòd etiamsi Deus foret unus tam in persona quàm in natura, esset tamen beatus contemplando & amando seipsum propter suam perfectionem omnimodam: & quòd non potest dari in divinis prædicta charitas, communicatio, & societas; eo quòd relativa quæ deberent constituere personas, non possunt realiter identificari cum absolutis quæ pertinent ad essentiam; atque ita non possunt dari plures personæ, quæ sint ejusdem essentiæ, talis inquam non posset naturaliter demonstrativè convinci.

ARTICULUS III.

Solvuntur objectiones.

Objectiones quæ fiunt ex scriptura sacra à Judæis, Sabellianis, & aliis, nullius sunt momenti: opponunt enim ea omnia loca, in quibus dicitur, quòd Deus est unus, quòd est solus, & similia. Nos enim asserimus, quòd cum personarum Trinitate subsistit optimè unitas divinæ essentiæ: Unde Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt unus Deus, & unus solus Deus, itaut non sint plures Dij, quod patebit magis, quando explicabimus in quo sensu nomen illud adjectivum solus convenit Deo.

Quantùm verò ad objectiones, quæ ex rationibus ab ipsis fieri possunt, aliqualem continent difficultatem: Unde eas solvemus postea. Sed priùs solvendæ sunt authoritates, quas opponunt Arriani, aliique similes hæretici, quarum quædam sunt valdè difficiles.

§. I.

Exponuntur authoritates scripturæ sacræ.

Ob. 1. Christus Ioan.14. ait. *Pater major me est.* Ergo ipse est minor, proindeque non est Deus, sed creatura.

Resp. 1. retorquendo argumentum. Nam etiam filius dicitur æqualis Patri, ut patet ex locis pro nostra conclusione relatis, & ex illo ad Philipp. 2. *Non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo.* Ergo distinctione opus est, ut hæc testimonia conciliari possint. Unde D. Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 17. ait. *Non immeritò scriptura utrumque dicit, & æqualem Patri Filium, & Patrem majorem filio: illud enim propter formam Dei, hoc autem propter formam servi, sine ulla confusione intelligitur.*

Resp. 2. ex D. Thoma in expositione illius loci, quod si Arriani benè attendissent ad verba Christi

Domini, veram intelligentiam percipere potuissent. Sic enim loquitur: *Si diligeretis me, gauderetis utique; quia vado ad Patrem; quia Pater major me est.* In eodem igitur sensu sumitur illud, *Pater major me est*, quo illud aliud, *vado ad Patrem:* Unde sicut Christus non vadit ad Patrem secundùm suam naturam divinam, secundùm quam semper est cum illo, sed tantùm secundùm naturam humanam: ita Pater non est major ipso secundùm naturam divinam considerato, sed solummodo secundùm humanam. Et hæc est regula generalis juxta omnes sanctos Patres, ut quidquid in scriptura dicitur de Christo, quod non potest convenire nisi Deo, totum hoc verificetur de illo secundùm Divinitatem: quidquid verò dicitur de illo, quod non potest cadere nisi in creaturam, verificetur de illo secundùm humanitatem: Unde egregiè D. Athanasius serm. 2. contra Arrianos dixit: *Reddite quæ sunt hominis homini, & quæ sunt Dei Deo.*

Obiic. 2. Ioannes Baptista, ut habetur Ioan. 1. dicebat, loquens de Christo: *Qui post me venturus est, ante me factus est.* Sed, inquiebant Arriani, hæc verba, *ante me factus est*, non possunt intelligi de Christo secundùm naturam humanam: quia juxta sermonem Angeli ad virginem Mariam, Christus fuit conceptus sex mensibus post Ioannem Baptistam. Ergo intelliguntur de Christo quantùm ad ipsius personam, quæ est ipsamet persona verbi: proindeque verbum ut pote factum non est Deus, sed creatura. Unde prædicti hæretici dicebant, quòd hæc verba, *qui post me venturus est*, intelligebantur de Christo secundùm naturam humanam; ista verò, *ante me factus est*, intelligebantur de ipso secundùm personam.

Resp. 1. cum angelico nostro Doctore in expositione illius loci, hæc verba non esse intelligenda de prioritate, vel posterioritate temporis, sed dignitatis. Non esse quidem intelligenda quoad tempus: tum quia non diceret; post me venturus est, sed post me venit: cùm Christus jamdiu fuisset conceptus & natus: Unde D. Chrysostomus in hunc locum ait: *Si de generatione dixisset, non præsenti, sed præ-*

terito usus esset tempore: natus namque erat Christus, cùm ita locutus est Ioannes. Tum quia immediatè subdit, *quia prior me erat*: Quæ locutio superflua foret, & inepta: superflua quidem, quia nemo dubitare potest, quin sit prior, si est factus antea: inepta verò, quia potius econtra dicendum fuisset, prior me erat, quia ante me factus est: quòd enim aliquis sit factus ante alium, causa est quòd sit prior illo: sed quòd sit prior illo, non est causa quòd sit factus: Deus enim est prior creaturis, & propterea non est factus. *Superfluè adderetur*, inquit idem D. Chrysostomus, *quia prior me erat. Quis enim adeo stolidus, adeo insanus est: ut qui ante eum factus est, illum eodem tempore priorem non intelligat.* Et paulò post. *Hoc absurdum est, & causa frustra adiicitur. Contrarium enim, si hoc significare voluisset, dicere oportuit, videlicet, qui post me venturus est, prior me erat, quia ante me factus est. Huic enim particulæ, prior me erat, non immeritò posset hæc afferri causa, quia ante me factus est: huic autem, ante me factus est, quia prior me erat, non est causa.*

Sermo igitur est de dignitate, & verus sensus, juxta eumdem D. Chrysostomum, hic est: qui post me venturus est, idest prædicaturus, ante me factus est, idest mihi præpositus est, & majorem obtinuit dignitatem: Quia prior me erat, cùm fuerit ab æterno.

Resp. 2. cum eodem angelico Præceptore; quòd etiamsi gratis concederemus, hæc verba intelligi quantùm ad tempus, adhuc verificarentur de Christo non quantùm ad personam, sed quantùm ad naturam humanam. Quamvis enim Christus sex mensibus post Ioannem Baptistam fuerit conceptus: quia tamen in ipso primo instanti suæ conceptionis habuit plenissimum rationis usum, ut explicabitur in tract. de incarnatione, & sic ipsum habuit antequam Ioannes talem usum receperit: ideo factus fuit ex parte animæ vir perfectus ante Ioannem.

Obiic. 3. Apostolus 1. ad Corinth. 15. ait. *cùm autem subiecta fuerint illi omnia, tunc & ipse fi-*

ipsus subiectus erit ei, qui subiecit sibi omnia. Quòd certè non potest intelligi de natura humana assumpta: nam in illa multò magis Christus fuit subjectus ante glorificationem suam quàm post ipsam. Ergo intelligitur de persona.

Resp. ex nostro sancto Doctore in expositione ejusdem loci, & 4. contra gent. cap. 8. Apostolum loqui de Christo secundùm naturam humanam, ut patet ex verbis antecedentibus, in quibus loquitur Apostolus de resurrectione Christi, quæ nam convenit ei nisi secundùm humanitatem? *Nunc autem*, inquit, *Christus resurrexit à mortuis primitiæ dormientium.* loquitur etiam de regno, quod convenit ipsi ut homini: *Oportet autem illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus eius.* Tunc autem erit subjectus secundùm humanitatem: Et quamvis Christus ante glorificationem magis esset subditus Deo quantùm ad passionem, non tamen quantùm ad operationem, neque etiam quantùm ad hujusmodi subjectionis manifestationem: etenim post generalem corporum resurrectionem, & completam omnium Prædestinatorum glorificationem, tanta apparebit claritas in humanitate Christi; quòd tunc maximè omnes agnoscent eam esse instrumentum Dei ad illam operationem, qua sibi omnia subiicit, juxta illud Apostoli ad Philipp. 3. *Qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ, secundùm operationem, qua posSit sibi subiicere omnia.*

Si autem tunc multò magis cognoscitur humanitas Christi ut instrumentum Dei: ergo etiam ut multò magis subdita ipsi tanquam causæ principali. Plures aliæ expositiones ejusdem loci videri possunt apud Valentiam loco supra citato.

Ob, 4. Sapientia, quæ est ipse filius, ipsumque verbum, de seipsa dicit: *ab initio, & ante sæcula creata sum.* Ergo est creatura.

Resp. semper ex D. Thoma, quòd etiam ipsa ibidem de seipsa dicit: *Ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam.* Ejus ergo productio non est creatio, sed vera generatio: nec ip-

sa est creatura, sed Deus omnem creaturam præcedens. Igitur ad hæc testimonia concilianda dicendum est, quòd processio verbi modò creatio dicitur, modò generatio, ut ipsi attribuamus quidquid in illis perfectionis est, & remoueamus quidquid est imperfectionis: *Ex hoc*, inquit angelicus Doctor 4. contra gen. cap. 8. *Quòd sapientia & creata, & genita nuncupatur, modus divinæ generationis nobis insinuatur. In generatione enim quod generatur, accipit naturam generantis, quòd perfectionis est: sed in generationibus, quæ sunt apud nos, generans ipse mutatur, quod imperfectionis est: in creatione verò creans non mutatur, sed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo simul filius creatus & genitus, ut ex creatione accipiatur immutabilitas Patris, ex generatione unitas naturæ in Patre, & Filio. Et sic huiusmodi scripturæ intellectum Synodus exposuit, ut per hilarium patet.*

Obiit. 5. Apostolus ad Rom. 8. de Spiritu Sancto ait; *Ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*. Ergo est inferior patre, & filio, proindeque creatura: Postulare enim non est nisi inferioris.

Respondeo hunc locum intelligendum esse, non in sensu formali; sed causali: itaut ipsemet Spiritus Sanctus non postulet, sed faciat nos postulare: Unde optimè Doctor angelicus ait ibidem lect. 5. *Quod quidem videtur suffragari errori Arrij, & Macedonij, qui posuerunt Spiritum Sanctum esse creaturam, & minorem Patre, & filio; postulare enim est minoris. Sed si ex eo, quòd dicit eum postulare, intelligamus eum esse passibilem creaturam, & Patre minorem; consequens est etiam, quòd ex eo quod dicit gentibus postulare, intelligamus eum esse passibilem creaturam beatitudine carentem, quod nullus unquam hæreticus dixit. nam gemitus ex dolore est, qui ad miseriam pertinet. Et ideo exponendum est, postulat, idest, postulantes nos facit: sicut & gen.* 22. Nunc cognovi, quòd timeas Dominum, *idest cognoscere feci.*

Denique regula generalis Patrum, & expositorum est, ut quando aliquid in scriptura dicitur, quod soli Deo conuenire potest, hoc intelligatur de Spiritu Sancto: quando verò dicitur aliquid, quod non potest convenire nisi creaturæ, hoc intelligatur uel de vento, qui etiam spiritus appellatur, exodi 15. *Flavit spiritus tuus, & operuit eos mare*: Uel de donis gratiæ, & virtutum, quæ vocantur spiritus Dei, Ioëlis 2. *effundam de spiritu meo*: uel de animabus nostris, aut Angelis bonis, uel malis; qui sunt spirituales creaturæ, & dicuntur puri spiritus.

§. II.

Soluuntur obiectiones ex rationibus petitæ.

Obiic. 6. Illud vulgatissimum axioma Philosophicum, *quæ sunt idem unitertio, sunt idem inter se.* Sed (subsumebant Sabelliani, aliique similes hæretici) Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt idem unitertio, nimirum essentiæ. Ergo sunt idem inter se; atque ita non sunt tres, sed unica persona. Econtra Arriani, aliique similes hæretici subsumebant. Sed Pater, Filius, & Spiritus Sanctus non sunt idem inter se. Ergo nec unitertio, sive essentiæ; atque ita cùm non sint eiusdem, sed diversæ essentiæ, Pater solus est Deus; Filius uerò, & Spiritus Sanctus sunt creaturæ.

Resp. omissis variis solutionibus tam Thomistarum, quàm aliorum, exponendo illud axioma cum distinctione: Quæ sunt idem unitertio, sunt idem inter se, distingo: in rebus creatis, conc. in rebus divinis, subdist. Quantùm ad omnia, quæ spectant ad Deum ut unum, conc. Quantùm ad ea, quæ spectant ad ipsum ut trinum, nego. De rebus creatis nemo dubitat quin in eis valeat illud axioma. De rebus divinis quoad omnia quæ spectant ad Deum ut unum, etiam patet: subsistit enim hoc argumentum, v. g. Quæ sunt idem unitertio sunt idem inter se. Sed iustitia, & misericordia sunt idem unitertio, sive essentiæ. Ergo sunt idem inter se. Sed non valet axioma in

his, quæ concernunt Deum ut trinum: quia, ut jam diximus, & explicabimus adhuc magis in decurſu tractatus, tres perſonæ divinæ realiter diſtinguuntur, propter oppoſitionem relativam quam habent ad invicem; & tamen realiter identificantur cum eſſentia, cum qua nullam oppoſitionem habent. Hæc ſolutio facilis eſt, & fundamentum evidens habet in eo, quòd axioma illud deſumptum eſt ex Ariſtotele 3. Phyſico. textu 20. ut notat D. Thomas 1. p. qu. 28. a. 3. & videri poteſt P. Nicolai ibidem ad marginem: Unde non debet ſe extendere, niſi ad ea, quorum Philoſophus ipſe notitiam habuit: & quia lumine fidei deſtitutus myſterium SS. Trinitatis ignoravit, & ſolummodo creaturarum, & unius Dei notitiam habuit; ideo non eſt mirum, quòd axioma illud nón ſe extendat niſi ad creaturas, & Deum ut unum, non autem ad ipſum ut trinum.

Obiic. 7. Non poteſt dari myſterium SS. Trinitatis, niſi dentur plures perſonæ, quarum una procedat ex alia; Filius nempe procedat à Patre, & Spiritus Sanctus ab utroque. Sed hoc implicat in terminis. Ergo & illud myſterium. Major patet ex dictis. Mi. prob. Nec filius, nec Spiritus Sanctus ita procedentes eſſent Deus. Etenim Deus eſt ens à ſe: Imó Aſeitas omnimoda eſt proprium conſtitutiuum eſſentiæ, naturæ, & quidditatis Dei, ut explicuimus initio tractatus de attributis. Sed neque filius, neque Spiritus Sanctus eſſent ens à ſe, ſaltem omnimoda Aſeitate, quia uterque procederet ab alio tanquam à principio: Ergo neuter foret Deus, ſed ſolus Pater Deus eſſet.

Reſp. Diſtinguendo hanc propoſitionem. Deus eſt ens à ſe. Per excluſionem cauſæ, conc. per excluſionem principij, ne. Ideſt, ut aliquis ſit verus Deus, neceſſe eſt quòd ejus eſſe non dependeat ab extrinſeco, ſive ab aliqua cauſa extrinſeca, quæ ipſum producat; eo modo quo eſſe creaturarum dependet ab extrinſeco, ſcilicet ab ipſo Deo, qui earum eſſe producit: ſed non impeditur, quin Filius, & Spiritus Sanctus ſint verus Deus, quamvis eorum eſſe procedat ab intrinſeco, ſive producatur à principio intrinſeco cum

ipsis realiter in ipsa essentia identificato; sicut Pater operatur ad intra, quando generat filium, & Pater, & filius, quando spirant spiritum sanctum; & omnes simul in eadem natura realiter identificantur.

Sed ut tollatur omnis æquivocatio: notandum est, quòd natura divina dupliciter considerari potest: uel secundum se, uel prout est in filio, & idem est de Spiritu sancto. Natura divina secundùm se considerata est ens à se omnimoda aseitate; itaut non sit ab alio, neque tanquam à causa, neque tanquam à principio, sed nequidem tanquam à radice virtuali: imò ipsa est virtualiter radix omnium attributorum, omniumque relationum diuinarum. Sed eadem natura divina provt est in filio, sive Deus filius est quidem ens à se per exclusionem causæ, sed non per exclusionem principij: quia est à Patre tanquam principio: Pater enim naturam divinam communicat filio, quem producit, ut explicabimus magis in sequ. quæstionibus. Sufficit in proposito dicere, quòd filius recipiens naturam divinam sibi à Patre communicatam est verissimè, ac propriissimè Deus de Deo, cùm uterque per naturam divinam constituatur Deus, & unus eam ab altero recipiat: Unde maximè temerarius fuit Calvinus, qui in libro contra valentinum gentilem dixit, impropriam esse, atque duram orationem illam, quam concilium nicænum posuit in symbolo fidei, *Deum de Deo*, cùm tamen universalis Ecclesia eam usurpet, recitando symbolum illud in sacrificio Missæ.

Notandum quoque, quòd Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, quatenus sunt Deus præcisè, sive ut dicunt naturam divinam præcisè, sunt ens à se omnimoda Aseitate, abstrahunt enim ab hoc quòd sint, uel non sint à principio: sed Deus Pater quatenus dicit naturam divinam ut sua paternitate modificatam, est ens sine principio: filius autem, & Spiritus Sanctus quatenus dicunt eam ut modificatam relationibus suis, sunt ens sed ab alio, ut à principio procedens.

Ob. 8. & replicatur contra præcedentem solutionem. Si Pater dat naturam divinam, & filius eam recipit, & similiter Spiritus Sanctus, sequitur quòd

Pater est beatior filio, & Spiritu Sancto, Christus enim dixit, *beatius est magis dare quàm accipere*, ut testatur D. Paulus act. ca. 20. Ergo filius, & Spiritus Sanctus non sunt æquales Patri, proindeque non sunt Deus.

Resp. Illud axioma sic esse intelligendum: *beatius est magis dare quàm accipere*, quando esse dantis diversum est ab esse recipientis, ut in omnibus causis e[illegible]cientibus respectu suorum effectuum: sed non quando unum idemque est esse dantis, & recipientis, sicut in divinis: cùm enim beatitudo dantis in ipsius esse fundetur, sicut est idem esse recipientis, ita eadem quoque est beatitudo: & sic una eademque est Patris, filij, & Spiritus Sancti natura divina, & eadem beatitudo in ejus contemplatione, & amore fundata.

Obiic. 9. & urgetur contra præced. solutionem. Receptio supponit imperfectionem, nempe carentiam, & indigentiam in eo qui recipit aliquid. Ergo non potest in divinis esse aliqua persona recipiens, cùm in divinis nulla sit imperfectio. prob antec. Ille qui dat, se habet ut agens, qui ut docent omnes Philosophi, non agit nisi quatenus est in actu, sic aliquis non dat aliquid nisi sit in actu. sive illud actualiter habeat: ille verò qui recipit, se habet ut patiens, qui intantum patitur inquantum est in potentia, sive aliquid actualiter non habet, sed potest illud recipere. Ergo recipiens supponitur carere, & indigere eo quod recipit. Unde licèt mundus fuisset ab æterno creatus, fuisset tamen productus ex nihilo, quatenùs priùs virtualiter supponeretur caruisse, & indiguisse existentia, quàm ipsam à Deo recepisse, ut explicant Philosophi.

Resp. dist. antec. receptio dicit imperfectionem nempe carentiam, & indigentiam, si non sit perpetua, & necessaria, conc. si sit talis, ne. Idcirco enim creaturæ supponuntur caruisse & indiguisse existentia, quia eam non receperunt ab æterno, sed in tempore: & quamvis si mundus fuisset ab æterno creatus, receptio existentiæ fuisset perpetua, non tamen necessaria; Deus enim liberè ipsum creasset, & potuisset non creare; Unde quamvis nullum fuisset instans reale in

quo mundus non extitisset, in ipsius tamen æternitate conciperemus duo instantia virtualiter distincta, in quorum priori supponeretur carere existentia, ipsaque indigere, & in posteriori conciperetur existentiam à Deo recipere, & sic conciperetur productus ex nihilo. Sed receptio filij, & Spiritus Sancti est perpetua, & necessaria, semper enim naturam divinam receperunt, & nunquam fieri potuit, quòd eam non reciperent: Unde nullum fuit instans nec realiter nec virtualiter prius, in quo cum fundamento in re, concipi potuerint carere, & indigere natura divina, sed eam semper habuerunt, sicut semper receperunt.

Et quamvis inquantum recipientes sint in potentia, non tamen sicut creaturæ: quia creaturæ uel sunt, uel esse possunt in potentia sine actu, idest uel carent, uel possunt carere existentia quam recipiunt: sed filius & Spiritus Sanctus sunt in potentia semper, & necessariò actui conjuncta: semper enim habent naturam divinam, quam recipiunt; nec unquam fieri potuit, quòd ipsa carerent, uel carere possent.

Hoc explicat optimè Doctor angelicus ad Hebræ. 1. lect. 3. exponens illud psal. 2. *Ego hodie genui te. Illud*, inquit, *quod fit, quia nondum est, incompletum per consequens est: quòd autem factum est, completum est & ita perfectum: ideo non dicit, genero te, sed genui, quia perfectus est. Sed tamen ne putetur esse generatio eius in præteritione, & per consequens in defectione; addit* hodie, *& coniungit præsenti præteritum, scilicet hodie & genui, ut scias generationem ejus semper esse, & perfectum esse: & sic in hodie permanentia, in genui verò perfectio designatur: ut sit sensus, perfectus es fili, & tamen generatio tua æterna est, & semper à me generaris: sicut lumen in aere perfectum, & tamen semper procedit a sole.*

QUÆSTIO II.

De Processionibus divinis.

SICUT duplex est divinarum actionum genus, aliud immanentium, aliud transeuntium: per illas Deus ad intra agit, per istas aliquid operatur ad extra: ita & à Theologis duæ distinguuntur divinarum processionum species, ad intra videlicet & ad extra, immanentium & transeuntium: per illas una persona divina ab alia procedit; per istas verò creaturæ à Deo tanquam à primo principio, & prima causa emanant. De primis solùm hîc agimus. Constat autem ex dictis in qu. præced. quòd sicut sunt duæ actiones immanentes in divinis, ita & duæ processiones, nec plures, nec pauciores, altera est processio filij per viam intellectus, & altera Spiritus Sancti per viam voluntatis. Superest explicare alia, quæ ipsas concernunt.

ARTICULUS I.

Vtrum Processiones sint veræ, & propriæ actiones.

Sermo est de processionibus activè sumptis, & patebit satis ex resolutione difficultatis quid sint processiones passivè sumptæ: nimirum eædem actiones, quæ prout sunt in personis producentibus, sunt processiones activè sumptæ, prout sunt in personis productis, sunt processiones sumptæ passivè: sic intellectio in Patre est processio verbi activè sumpta, & in filio sumpta passivè; & similiter amor in Patre, & filio sumitur activè ut processio Spiritus Sancti, & in eodem Spiritu sancto sumitur passivè.

Communis sententia Thomistarum, & aliorum Do-

ctorum est, processiones esse actiones immanentes intellectus, & voluntatis, ut jam diximus. Aliqui volunt eas non esse nisi simplices emanationes. Sed quia non est quæstio nisi de terminis, eam uno verbo expedio.

Dico igitur, quòd sunt veræ actiones. Quia debemus Deo attribuere, quidquid perfectionis est in creaturis, seclusis omnibus imperfectionibus: actiones autem immanentes intellectus, & voluntatis perfectionem importare possunt ab omni imperfectione depuratam: tum quia de ratione actionis solummodo est, quòd sit ultima agentis actualitas, ratione cujus terminus à suo principio procedit, in quo nulla est imperfectio: Tùm quia omnes admittunt in Deo veras, & proprias actiones ad extra respectu creaturarum, quæ nullam imperfectionem dicunt: ergo & sine ulla imperfectione admitti debent ad intra, respectu divinarum personarum.

Nec refert, Quòd aliquando processiones divinæ dicantur emanationes: hoc enim non impedit, quin sint etiam actiones, per quas termini à suis principiis procedunt. Neque etiam quòd actio distingui debeat ab agente; non enim necesse est, quòd ab ipso distinguatur realiter, sicut in rebus creatis; sed sufficit quòd distinguatur virtualiter, quæ virtualis distinctio ab omnibus admittitur in divinis. Et similiter responderi facilè potest, quantùm ad omnes alias imperfectiones, quas aliquis in actionibus illis fingere posset.

ARTICULUS II.

Vtrum processiones sint actiones distinctæ ab actibus intelligendi, & volendi

Una sententia, quæ atttribuitur Scoto, est quòd prima processio consistit in actione, quæ vocatur dictio, seu verbi divini expressio, secunda verò in actione altera, quæ vocatur spiratio, seu Spiritus Sancti

productio: & vult quòd dictio illa, & spiratio sint actiones formaliter ex natura rei distinctæ ab intellectione, & volitione. Thomistæ omnes, & communiter alij Doctores dicunt oppositum, & volunt hujusmodi actiones non esse distinctas ab invicem nisi virtualiter.

Inter alias rationes, quibus nostra sententia probari solet, una est facilis, & convincens. Uel enim dictio, & spiratio superaddunt intellectioni, & volitioni aliquid relatiuum, uel aliquid absolutum: si relatiuum, hoc est quod volumus, quòd dictio est intellectio divina ut modificata per relationem Paternitatis, per quam actionem Pater æternus dicit, seu exprimit, & producit suum verbum divinum: Et spiratio est volitio divina, ut modificata per relationes Patris, & Filij, per quam actionem ipsi producunt, & spirant Spiritum Sanctum. Non potest autem dici quòd superaddant aliquid absolutum: tum quia in absolutis nulla datur distinctio formalis ex natura rei, ut satis superque demonstravimus in tract. de attributis, agendo de simplicitate Dei: tum quia non evitaretur inconveniens, quod evitare Scotus intendit, quòd intellectio, & volitio sunt actus communes toti Trinitati sicut ipsa divina essentia, & idcirco dicuntur actus essentiales; dictio verò est propria Patris, & spiratio propria Patris, & Filij, & idcirco dicuntur actus notionales, ut explicabimus magis agendo de notionibus. Illud autem absolutum foret toti Trinitati commune: cùm enim nihil sit absolutum: quod habeat oppositionem cum relativis, quibus tres divinæ Personæ constituuntur, nihil quoque est quod ab ijsis distinguatur: sed omnia absoluta realiter identificantur cum omnibus relativis & in omnibus personis reperiuntur. Tum quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate: nulla autem necessitas est ponendi duas actiones absolutas in divinis ex æquo distinctas, quarum altera sit intellectio & altera dictio, altera volitio & altera spiratio: cùm sufficiat ponere intellectionem & volitionem ut relationibus modificatas, sicut jam explicuimus.

Dices hæc convincere contra Scotum, sed non cont-

tra quosdam antiquos, ut Richardum & alios, qui distinguebant duplicem actionem: unam absolutam, & toti Trinitati communem, & hæc est intellectio: alteram relativam, & soli Patri propriam, & hæc est dictio. Et idem est de volitione, & spiratione.

Sed hæc opinio nunc jure optimo ab omnibus reiicitur: sicut enim nullus est, qui unquam imaginatus sit dari duplicem intellectum in divinis unum absolutum, & alterum relatiuum; ita nec duplicem illam actionem debemus admittere, cùm omnis actio debeat habere potentiam sibi correspondentem. Maximè quia relatio non habet ex natura sua quòd sit actio, sed terminus, ut docent omnes Philosophi: Unde in divinis relationes naturam divinam terminant; & ex speciali ratione, quia sunt substantiales, habent quòd divinas personas constituant, ut explicabimus magis agendo de iisdem personis.

Semper igitur manet, quòd dictio, seu productio verbi nihil aliud est quàm intellectio divina ut modificatur relatione propria Patris: & Spiratio, seu productio Spiritus Sancti nihil aliud est quàm volitio ut modificatur relationibus propriis Patris, & Filij; & addere aliquid amplius, est sine necessitate entia multiplicare.

Quæres unde provenit, quòd intellectio prout est dictio, modificetur per relationem Patris: & volitio prout est spiratio, per relationes Patris, & Filij.

Resp. hoc provenire ex eo quòd, ut explicuimus in qu. præced. Solus Pater producit verbum; Filius autem, & Spiritus Sanctus non possunt ipsum producere, quia supponunt jam productum: Unde intellectio divina prout est in filio & Spiritu Sancto nequit esse productio verbi, nec proinde dictio; sed solummodo prout est in Patre, proindeque ut modificata per relationem propriam ipsius Personæ Patris constitutivam. Similiter Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum; sed ipse Spiritus Sanctus nequit spirare sive seipsum, sive alium: unde volitio prout est in Spiritu Sancto nequit esse spiratio, sive productio Spiritus sancti; sed solummodo prout est in Patre & filio; proindeque ut modificatur per relationes proprias, quæ constituunt eorum personas.

ARTICULUS III.

De principio, & termino processionum.

Duplex solet à Philosophis distingui principium alicujus operationis: unum quod vocant *principium quod*; & est illud quod operatur: alterum, quod appellant *principium quo*; & est illud quo mediante, sive ratione cuius operatur.

Similiter distingui solet duplex terminus: alter vocatur *terminus qui*; & est ille, qui terminat operationem: alter dicitur *terminus quo*; & est ille quo mediante, sive ratione cujus fit talis terminatio. Agimus hîc de utroque principio, & termino divinarum processionum.

§. I.

Suppositum constituens Personas est principium quod, & terminus qui divinarum processionum.

Essentia divina nec generat, nec generatur, nec spirat, nec spiratur.

Ita sentiunt omnes catholici Doctores: & est articulus fidei. Nam in Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. cap. *firmiter*, de fide catholica sic expresse habetur. *Nos autem, sacro & universali concilio approbante, credimus, & confitemur cum Petro* (scilicet Magistro sententiarum contra Abbatem Ioachim) *Quòd unaquædam summa res est, &c. Et illa res* (scilicet substantia, essentia, vel natura divina) *Non est generans, neque genita, nec procedens: sed est Pater qui generat, filius qui gignitur, & Spiritus Sanctus qui procedit: ut distinctiones sint in Personis, & unitas in natura.*

Ratio sumitur ex illo communi Philosophorum axiomate, *actiones sunt suppositorum*, scilicet

ut quod: proindeque suppositum est principium quod operatur. Nec refert, quòd scotistæ dicunt, axioma illud sic esse intelligendum, ut actiones sint suppositorum denominativè, non autem effectivè: nam existimant, quòd effectivè natura est principium quod operatur, & terminus qui operationem terminat: & quia suppositum naturam sustentat, ideo denominatur & operans, & terminans.

Etenim loquuntur de creaturis. Sed quidquid sit de illis, omnes aliter Philosophantur de Deo. Non enim potest effectivè natura divina, nec esse generans tanquam principium quòd generat; sed hoc convenit soli Patri: nec esse genita tanquam terminus qui gignitur; sed hoc convenit soli filio: neque spirans tanquam principium quod spirat; sed hoc convenit Patri, & filio: neque procedens tanquam terminus qui procedit; sed hoc convenit Spiritui sancto.

Ratio quam insinuat Concilium, est omnino convincens: *ut distinctiones sint in Personis, & unitas in natura*. Etenim sicut secundùm omnes nihil potest realiter producere seipsum; sed omnino necesse est, ut producat alterum: ita nihil potest seipsum generare; vel spirare; sed omnino necesse est, quòd inter principium quod generat, & terminum qui gignitur, inter illum qui spirat, & illum qui spiratur, detur realis distinctio: unde cùm in divinis sit unitas in natura, & distinctio in Personis: manifestum est, quòd natura nequit esse neque generans tanquam principium quod, sed hoc tam effectivè, quàm denominativè convenit soli supposito, & Personæ Patris; neque genita, tanquam terminus qui, sed hoc convenit filio; neque spirans, sed hoc convenit Patri, & Filio: neque spirata, sed hoc convenit Spiritui sancto. Eadem veritas expresse traditur in Concilio florentino sessi. 18. & 19.

Interim patet, quod semper notandum est, Doctrinam Thomistarum magis favere articulis fidei, quàm doctrinam aliorum: evidentius enim est, quòd axioma prædictum, sicut explicatum est, valet in divinis, si ut docent Thomistæ, & communiter alij contra scotistas, valet etiam in ipsis creaturis. Objectiones

quædam

quædam fieri possunt contra illam veritatem catholicam, quæ facilè soluuntur: eas autem proponemus, quando agemus ex professo de actibus notionalibus; quia ipsos specialiter concernunt.

§. II.

Quare principium quo est aliquid absolutum ut connotat relativum.

Aliqui ex antiquis dixerunt, principium quo divinarum processionum esse præcisè aliquid absolutum: alij econtra esse aliquid relativum: Alij esse absolutum, & relativum æqualiter sumptum: nunc Theologi communiter, & præsertim Thomistæ docent, esse absolutum principaliter, & in recto importatum, & relativum minùs principaliter, sive in obliquo, & de connotato. Et quia hæc dissensio non est in substantia Doctrinæ, sed tantùm in modo explicandi: Idcirco uno verbo dico, quòd illud principium quo est aliquid absolutum ut connotans relativum.

Quia juxta commune axioma ab omnibus Philosophis receptum, omne agens intendit producere sibi simile: unde cùm Personæ divinæ assimilari non possint in relativis, in quibus opponuntur, & realiter ab invicem distinguntur: sed tantùm in absolutis, in quibus non opponuntur, sed potiùs realiter identificantur: proindeque assimilari nequeant in principio quod sive supposito, ut pote per aliquid relativum constituto: superest ut assimilentur in principio quo: & sic illud principium quo, debet principaliter, & in recto importare aliquid absolutum. Sed quia principium quo divinarum processionum non est in omnibus personis: principium enim quo generationis verbi non est nisi in patre generante: & principium quo productionis Spiritus sancti in Patre, & Filio ipsum spirantibus: ideo principium quo, si formaliter & reduplicativè sumatur, debet connotare aliquid relativum, scilicet principium quod ipsi correspondens: & hoc est suppositum Patris respectu processionis

Verbi, & suppositum Patris, & Filij respectu processionis Spiritus sancti.

Quodnam autem sit illud absolutum, quod est principium quo divinarum processionum, patebit ex articulo sequenti.

ARTICULUS IV.

An natura divina sit principium quo immediatum, vel terminus divinarum processionum; vel mediante intellectu, & voluntate.

Quòd natura divina, licèt non sit principium quod, vel terminus qui divinarum processionum, ut diximus in §. præced. Nihilominus sit principium, & terminus quo, fatentur omnes. Est enim id quo mediante, sive ratione cujus suppositum est principium quod operatur, & terminus qui operationem terminat: unde sicut est axioma commune, quòd actiones sunt suppositorum ut quod, ita etiam quòd sunt naturarum ut quo; sive quòd natura est id ratione cujus suppositum operatur.

Unde in divinis, Pater ratione naturæ divinæ generat, & filius ratione ipsius gignitur: Pater enim intantum generat, inquantum naturam divinam communicat: & filius intantum gignitur, inquantum eam recipit. Et idem est de Patre, & Filio respectu Spiritus Sancti servatâ proportione.

Difficultas solummodo est, utrum natura divina sit principium quo immediatum, itaut immediatè ab ipsa processiones emanent: vel sit principium mediatum tantùm, itaut sit principium radicale, & remotum hujusmodi processionum, intellectus autem & voluntas sint principium earum formale, proximum, & immediatum.

Durandus enim tenuit, quòd processiones divinæ sunt ab ipsa natura immediatè: itaut si per impossi-

bile, non esset intelligens, neque volens, adhuc propter infinitam ipsius fœcunditatem duæ processiones divinæ ab ipsa dimanarent.

Sed nullus est modo Theologus, qui opinionem Durandi non rejiciat: Imò plures ex ipsis eam varijs censuris afficiunt: Et quidem jure optimo. Favet enim hæreticis, ut optimè notat Joannes à S. Thoma, & mox videbimus. Imò est error in fide juxta D. Thomam, qui 1. p. qu. 27. art. 1. Postquam dixit processionem in divinis non esse accipiendam secundùm actionem transeuntem, subdit: *Sed secundùm emanationem intelligibilem, ut pote verbi intelligibilis à dicente, quod manet in ipso. Et sic fides Catholica ponit processionem in divinis.* Et idcirco accuratissimè refellenda est hæc Durandi opinio.

Conclusio. Processiones divinæ non sunt immediatè ab ipsa natura divina, sed mediantibus intellectu, & voluntate: unde natura divina est principium earum radicale, remotum, & mediatum; intellectus autem & voluntas principium formale, proximum, & immediatum.

§. I.

Authoritas scripturæ, Conciliorum, & Patrum.

Prob. 1. Authoritate Scripturæ sacræ. Joan. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* Et ibidem subditur. *Et Verbum caro factum est, & habitavit in nobis: & vidimus gloriam ejus gloriam quasi unigeniti a Patre.* Ubi filius Dei unigenitus dicitur Verbum. Similiter 1. Joan. 4. dicitur: *Charissimi diligamus nos invicem, quia charitas ex Deo est:* & postea subjungitur: *Et omnis qui diligit, ex Deo natus est, & cognoscit Deum. Qui non diligit, non novit Deum, quoniam Deus charitas est.* Quem locum explicans D. Augustinus lib. 15. de Trinitate, cap. 17. ait: *hic manifestavit eam se dixisse dilectionem Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo est dilectio.* Igitur Spiritus sanctus

est amor. Et alia plura loca ad propositum afferri possunt, quæ retulimus in qu. præc. contra hæreticos. Sed verbum, & amor non procedunt immediatè à natura, sed mediante intellectu, & voluntate, ut fatentur omnes. Ergo processiones filij, & Spiritus Sancti non sunt à natura nisi mediantibus intellectu, & voluntate.

Respondetur ex Durando, filium non dici verbum, neque Spiritum sanctum amorem per proprietatem, sed per appropriationem: Quia processio filij est prior, quàm processio Spiritus sancti: & ideo illa dicitur esse per intellectum, hæc per voluntatem: quia operatio intellectus ex natura sua prior est, & operatio voluntatis posterior. Sicut ex communi Doctrina Theologorum, omnipotentia, sapientia, & bonitas non sunt propriæ aliquibus personis, sed communes toti Trinitati: & tamen omnipotentia appropriatur Patri, & sapientia filio, & bonitas Spiritui sancto, propter quamdam convenientiam, & similitudinem quam habent cum hujusmodi Personis, ut explicabimus quando agemus de illis, quæ sunt propria, & appropriata Personis divinis.

Sed hæc responsio multipliciter refellitur. Nam inprimis favet hæreticis tam sabellianis, quàm Arrianis. Illa enim quæ non sunt propria, sed solummodo appropriata Personis, sunt communia toti Trinitati, & aliquibus personis solummodo adaptantur, propter specialem quamdam convenientiam cum ipsis, ut patet in exemplo allato. Nam omnipotentia, sapientia, & bonitas sunt attributa communia omnibus Personis: sed omnipotentia attribuitur Patri, quia sicut omnipotentia ad extra, ita Pater æternus ad intra est primum principium omnium; sapientia attribuitur filio, quia pertinet ad intellectum, per quem procedit filius; & bonitas ad voluntatem per quam procedit Spiritus Sanctus. Sic igitur Verbum divinum, si non esset filius nisi per appropriationem, esset idem realiter cum Patre; & non persona distincta, quòd uolebant sabelliani: & filius non esset hujusmodi Verbum divinum secundùm proprietatem, quod volebant Arriani dicentes filium non esse Deum,

sed creaturam. Unde angelicus Doctor 1. p. qu. 34. a. 1. ad 1. ait. *Dicendum quòd Arriani, quorum fons origenes invenitur, posuerunt filium alium a Patre esse in diversitate substantiæ: unde conati sunt, cùm Filius Dei Verbum dicitur, astruere non esse propriè dictum, ne sub ratione verbi procedentis cogerentur fateri Filium Dei non esse extra substantiam Patris: nam verbum interius sic à dicente procedit, quòd in ipso manet.*

Non sequitur tamen ex opinione Durandi, ut communiter existimatur, quòd filius non sit verbum in sensu proprio, sed tantùm in sensu metaphorico: nam sicut Pater non est omnipotens secundùm proprietatem, sed tantùm secundùm appropriationem, & tamen non dicitur omnipotens in sensu tantùm metaphorico, sed vero, & proprio; ita similiter posset filius dici verbum in vero sensu, licèt nomen verbi foret ipsi solummodo appropriatum; sed semper subsisteret, quòd opinio illa hæreticis faveret propter rationem jam allatam.

2. Id quod non est proprium, sed solummodo appropriatum, est commune toti Trinitati: ut patet ex exemplo allato. Sed verbum, & Amor ita dicuntur de filio, & Spiritu sancto, ut non possint esse communia toti Trinitati, sed sint propria filio, & Spiritui sancto. Ergo dicuntur de illis secundùm proprietatem, & non secundùm solam appropriationem. Mi. prob. Nam loco citato Joannis dicitur: *Verbum erat apud Deum*, scilicet Patrem: quod non potest dici nisi de Persona, quæ realiter ab altera distinguitur, & apud ipsam conversatur, ut ostendimus contra hæreticos in qu. præced. Deinde si verbum esset commune toti Trinitati, & solummodo appropriatum secundæ Personæ, sequeretur quòd quando subditur, *Verbum caro factum est*, tres divinæ Personæ forent incarnatæ, licèt incarnatio appropriaretur soli filio, quod esse contra fidem nemo nescit: sicut quia omnipotentia non est propria sed appropriata Patri, tres divinæ Personæ dicuntur, & sunt omnipotentes, licèt Pater dicatur omnipotens propter specialem convenientiam omnipotentiæ cum ipsius Persona; & simili-

ter licèt per appropriationem, Pater dicatur creator; omnes tamen Personæ ad creationem concurrunt, juxta illud commune axioma, opera Trinitatis ad extra sunt indivisa. Præterea sicut filius dicitur verbum, ita etiam dicitur unigenitus: unde si Durandus potest sic interpretari scripturam, ut filius non sit verbum per proprietatem, sed tantùm per appropriationem; poterit similiter quilibet alius asserere, quòd dum in scriptura de secunda persona dicitur, quòd est unigenitus, hoc non intelligi debet propriè, sed tantùm appropriativè; & sic tota Scriptura sacra, & fides Catholica subverteretur.

3. Concilia ita loquuntur de Verbo divino, prout convenit filio, & de amore ut convenit Spiritui sancto, ut nequeant esse aliquid commune, & solummodo appropriatum, sed necessariò debeant esse aliquid ipsis maximè proprium. Etenim Concilium Ephesinum 3. Generale ac œcumenicum in oratione secunda de recta fide ex D. Cyrillo Alexandrino deprompta, paragr. 56. Sic expressè habet: *Dei verbum &c. Vivit autem propter Patrem, quia ex vivente Patre genitum est.* Cùm certissimum sit, quòd nihil potest generare seipsum, ex hoc quòd verbum est à Patre genitum, manifestè sequitur, quòd est ab ipso realiter distinctum, proindeque non est aliquid commune tam Patri quàm alijs Personis, & solummodo appropriatum filio; sed ipsi maximè proprium. Cùmque ut urgebamus contra hæreticos in qu. præcedenti, generari non pertineat nisi ad personas; & ab Ecclesia fuerit definitum, ut retulimus in art. 1. Hujus quæst. quòd sicut solus Pater generat, ita solus filius generatur, luce meridiana clarius est, quòd verbum illud divinum à Patre genitum est secundùm totam rei proprietatem ipse filius: & similiter Spiritus sanctus est Persona à Patre, filioque distincta.

Concilium Toletanum ij. Quod à S. Pontifice Innocentio in Epistola ad Petrum Compostellanum vocatur authenticum, ut notant collectores Conciliorum ultimæ editionis Parisiensis, illud inquam Concilium sic in expositione fidei loquitur de Spiritui sancto: *Qui tamen nec Patris tantùm, sed Patris*

& Filij Spiritus dicitur. Nec enim de Patre procedit in filium, vel de filio procedit ad sanctificandam creaturam: sed simul ab utrisque processisse monstratur: Quia (vel ut in nova editione habetur in margine, *qui*) *charitas, sive sanctitas amborum agnoscitur.* Certè si charitas, sive amor non esset nisi appropriatus Spiritui sancto, non propterea diceretur amor Patris, & filij; sicut licèt omnipotentia sit appropriata Patri, non propterea dicitur omnipotentia filij, & Spiritus sancti: intantum igitur Spiritus sanctus dicitur amor utriusque, inquantum amor est ipsi proprius prout ab utroque procedit. Maximè quia Concilia loquuntur secundùm proprietatem rerum, ut suæ decisiones sint ita evidentes, quòd hæretici eas subterfugere minimè possint.

Salmanticenses referunt etiam Concilium Constantinopolitanum 5. quod in expositione fidei sic loquitur: *Unus Deus Pater verbi viventis, sapientiæ subsistentis, &c. unus Dominus, solus ex solo, Deus ex Deo, character, & imago Deitatis, verbum operatiuum sapientia consistentiæ omnium comprehensiva.*

Cùm authoritas hujusmodi conciliorum sufficiat ad stabiliendum articulum fidei, iure optimo D. Thomas jam relatus dixit, quòd fides catholica docet, processiones divinas esse accipiendas secundùm actiones immanentes intellectus, & voluntatis. Nec aliter excusari potest Durandus, quàm dicendo, quòd hæc aliaque similia concilia non vidit; saltem de ipsis mentionem non facit.

4. Omnes Sancti Patres loca Scripturæ Sacræ, in quibus filius dicitur verbum, & Spiritus Sanctus amor, sumunt secundùm proprietatem, & non solam appropriationem: itaut expresse asserant, ideo filium dici verbum, quia procedit per intellectum; & Spiritum Sanctum dici amorem, quia procedit per voluntatem. D. Basilius in sermone super illud Ioan. 1. *In principio erat verbum*, post medium ait: *Cur verbum? Ut quòd ex mente procedat, ostendatur.* D. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioannem cap. 5. *Filius*, inquit, *appellatur verbum, ac sapientia,*

quoniam ex intellectu immediatè atque indivisibiliter est.

Simili quoque modo loquuntur SS. Patres de Spiritu Sancto sicut de filio: unde D. Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 12. ait. *Sicut Dei verbum filium esse, nullus Christianus dubitat, ita charitatem esse Spiritum Sanctum.* Idem sentiunt omnes alij Sancti Patres: & ideo temeritas est aliter scripturam sacram interpretari.

§. II.

Triplex evidens argumentum ad hominem contra Durandum.

Durandus in 1. sent. dist. 6. qu. 2. sic discurrit. *Non potest dici, quòd intelligere, & velle sint activæ productiones personarum, propter tria. Primum est, quia productiones Personarum secundùm omnes sunt actus notionales, & non essentiales. Sed intelligere, & velle sunt actus essentiales, & non notionales. Ergo non sunt ipsæ productiones. Secundò quia cuicunque convenit actus, per quam Persona producitur, sibi competit producere personam, ad quam actus terminatur: sicut cui competit generare, competit producere filium. Sed intelligere, & velle competunt omnibus Personis in divinis. Ergo si isti actus essent productiones Personarum, cuilibet Personæ competeret producere Filium, & Spiritum Sanctum, quod est falsum. Tertiò quia productiones Personarum differunt realiter. Sed intelligere, & velle non differunt aliquo modo, realiter, nec re absoluta, nec relativa. Ergo non sunt productiones.* Et paulò post ibidem subdit. *Exclusis à Deo per intellectum intellectu, & voluntate cum omnibus actibus suis, adhuc esset in divinis generatio filii, & spiratio Spiritus Sancti: ita quòd hæc sunt in divinis ex fœcunditate naturæ radicaliter, quam fœcunditatem habet ex sua infinitate, & non ex hoc quòd est intelligens, & volens.*

Hæc omnia retorquentur contra suum Authorem 1. Principium fœcundum, sive Personarum productivum debet esse notionale, & non essentiale. Sed natura divina ut infinita non est notionalis, sed essentialis, ut fatentur omnes. Ergo ut infinita non est fœcunda. Uel si natura quamvis sit maximè essentialis, & nullatenus notionalis potest esse fœcunda, & productiva Personarum: poterunt similiter intelligere, & velle esse activæ productiones Personarum, quamvis non sint actus notionales, sed essentiales.

2. Cui competit principium fœcundum, sive productiuum Personæ, ipsi competit Personæ productio. Sed natura divina ut infinita, sub qua ratione est fœcunda, & productiva Personarum divinarum, competit omnibus personis, ut nemo dubitat. Ergo cuilibet personæ competit producere filium. & Spiritum sanctum. Uel si quælibet persona potest habere naturam fœcundam, & tamen quælibet non producit filium, vel Spiritum sanctum: ita poterit quælibet habere actiones productivas hujusmodi Personarum, & tamen eas non producere.

3. Natura diuina ut infinita, est una realiter. Ergo ratione infinitatis suæ non potest talem habere fœcunditatem, ut sit productiva duarum Personarum, quæ realiter distinguuntur, sicut Filius, & Spiritus Sanctus. Uel si ad hoc sufficit, quòd licèt sit unicum principium realiter, est tamen duplex virtualiter, ita satis erit quòd intelligere, & velle, licèt sint unica actio realiter, sunt tamen duplex virtualiter.

Si dicas Durandum satis insinuare in verbis relatis, quòd licèt natura divina sit principium quo immediatum divinarum Personarum, sicut hæc opinio ipsi communiter attribuitur, attamen divinæ Personæ non procedunt ab ipsa nisi radicaliter, & non immediatè. sed mediantibus productionibus Personarum, scilicet generatione & spiratione, quæ sunt productiones realiter distinctæ.

Contra est, quòd semper remanet tota difficultas etiam juxta propria Durandi principia. Uel enim huiusmodi productiones sunt relativæ, uel absolutæ. Non possunt dici relativæ: quia contra naturam relationis est quòd sit productio alicujus rei, ut pate

in rebus creatis : unde relatio definitur id cujus totum esse est ad aliud se habere, idest nihil aliud habet quàm referre, non autem quidquam producere : sicut ergo ex hoc quòd Durandus existimat, quòd intelligere, & velle nihil producunt in creaturis, infert loco citato, contra hujusmodi actionum naturam esse, quòd aliquid producant, & propterea non posse Personas divinas producere : multò magis ex ejus principiis sequitur, quòd relationes in divinis non possunt esse Personarum productiones. Si autem dicatur, quòd productiones illæ sunt absolutæ, sequitur quòd non sunt notionales, sed essentiales : Quòd sunt toti Trinitati communes : & quòd non distinguuntur realiter: omnia enim absoluta in divinis consequuntur essentiam, & in omnibus Personis reperiuntur, & cum ipsis realiter identificantur, ut omnes docent nullo excepto. Et sic redeunt omnia inconvenientia, quæ Durandus evitare prætendit: & redeunt omnia argumenta, quæ iam contra ipsum fecimus · & præsertim, quòd omnes Personæ producerent filium, & Spiritum Sanctum. cui enim competit productio Personæ, ipse Personam producit, ut per se patet, productiones autem Filij, & Spiritus Sancti omnibus Personis convenirent : unde omnes utrumque producerent.

Si respondeas, quòd productiones illæ sunt absolutæ, sed ut modificatæ relationibus, hoc est quod volumus. Dicimus enim quòd intelligere est absolutum, & essentiale ; sed non est dictio, sive productio verbi nisi quatenus est modificatum relatione Patris: & velle est etiam absolutum, & essentiale, sed non est spiratio, sive productio Spiritus Sancti nisi ut modificatum relationibus Patris, & Filij. Atque ita ratione actionis sunt essentiales, sed ratione modificationis sunt notionales : sunt in omnibus Personis secundùm actionem, sed non secundùm modificationem ; & sic omnes Personæ non sunt productivæ: sunt realiter idem ex parte actionis, sed realiter distinguuntur ex parte modificationis, & sic producunt Personas realiter distinctas.

§. III.

Quid dicendum sit de aliis rationibus, quæ communiter afferuntur.

Tres rationes communiter afferuntur contra Durandum. Prima, quòd juxta ipsius opinionem nullæ esset ratio, cur una ex processionibus foret Prior, & altera posterior. Sed hæc ratio non est evidenter convincens. Posset enim Durandus respondere: Quòd sicut ex natura sua intellectio est prior, & volitio posterior; ita ex natura rei provenit, quòd processio filij est prima, & processio Spiritus Sancti secunda.

Altera ratio est, quòd non deberet esse nisi una processio: uel si possent esse plures, non esset ratio, cur essent duæ, & non tres, uel quatuor, aut etiam infinitæ. Hæc ratio efficax est: uel enim infinita naturæ divinæ fœcunditas exhauriretur per processionem unius personæ utpote infinitæ; uel non exhauriretur: si exhauriretur, non esset nisi unica persona procedens, ut per se patet: si non exhauriretur per unam personam, ergo neque per duas, aut tres vel quatuor, sed deberent dari infinitæ.

Nec valet, quod Durandus respondet, Quòd sicut anima nostra habet ex natura sua, quòd sit principium tot potentiarum, & non plurium, uel pauciorum; ita natura divina habet ex propria ratione sua, quòd sit principium duarum Personarum, & non plurium, uel pauciorum.

Nam contra est, quòd cùm anima nostra sit finita, non est mirum, si numerus potentiarum ab ea dimanantium sit finitus: sed cùm naturæ divinæ fœcunditas proveniat juxta Durandum ex eo quòd est infinita, & illimitata, tantùm abest ut ex propria ipsius ratione proveniret, quòd numerus personarum ab ipsâ procedentium deberet esse finitus, & determinatus, quin potius deberet esse infinitus, & illimitatus. Sicut ostendimus initio tract. de Attrib. agendo de unitate Dei, quòd si semel possibiles essent plures Dij, darentur de facto infinitis infiniti.

Ratio hujus est, quia natura in processionibus divinis agit naturaliter, & necessariò, ut fatetur etiam Durandus, & docent omnes: de ratione autem agentis naturalis, & necessarij est, ut agat quantùm potest juxta totam virtutis suæ latitudinem, ut patet in igne, qui tantùm calefacit, quantùm capax est calefaciendi: unde natura divina totam suam fœcunditatem exerceret in processionibus divinis; & cùm fœcunditas illa foret infinita, numerus quoque Personarum procedentium foret infinitus. Quòd ergo non sint de facto nisi duæ personæ procedentes, hoc provenit, ut initio quæst. explicuimus, ex eo quòd processiones non sunt immediatè à natura, sed mediantibus actionibus immanentibus, quæ cùm non sint nisi duæ, scilicet intellectus, & voluntatis, non sunt etiam nisi duæ Personæ procedentes, altera per intellectum, & altera per voluntatem.

Tertia ratio est, quòd non posset explicari cur prima processio esset generatio potiùs quàm secunda. Existimo quòd Durandus non benè soluit hoc argumentum; ipsius tamen solutionem non impugno; nec rationem illam defendo: Quia non videtur mihi absolutè loquendo convincens. Etenim ostendemus in articulo sequenti, quòd etiamsi per impossibile processiones divinæ non essent per intellectum, & voluntatem; nihilominùs prima foret generatio, & non secunda, ex hoc præcisè quòd illa est prima & ista secunda.

§. III.

Soluuntur obiectiones.

Obijc. 1. Filius dicitur Deus de Deo, ut supra retulimus ex Symbolo Concilij Nicæni, scilicet Deus genitus de Deo generante: & tamen Deus non dicit aliquid proprium; imò nec appropriatum ipsi filio; sed est nomen commune toti SS. Trinitati. Similiter sicut filius dicitur verbum genitum, ita etiam dicitur sapientia genita ut patet ex authoritatibus pro nostra conclusione relatis: & tamen sapientia non est pro-

pria verbi, sed solummodo ipsi appropriata, ut jam diximus, & docent omnes. Ergo ex hoc quòd dicitur verbum genitum, non sequitur, quòd sit ipsi proprium, sed ad summum quòd sit appropriatum. Et idem est de Spiritu sancto, prout dicitur amor procedens: amor enim mutuus convenit Patri, & filio, licèt approprietur Spiritui sancto.

Resp. dist. Deus dicit aliquid commune, prout est Deus præcisè, conc. prout est genitus, ne. Cùm enim solus filius sit genitus, ut diximus in 1. artic. ex Concilio lateran. Necesse est, quòd Deus reduplicativè ut genitus dicat aliquid proprium filij, sive quòd supponat pro ipsius persona. Similiter sapientia, licèt ut sapientia non sit nisi appropriata filio; attamen ut dicitur genita, ita est ipsi propria, ut non possit supponere nisi pro ipsius Persona. Ita similiter dicimus, quòd sive verbum sit nomen commune, sive appropriatum filio; attamen ex hoc quòd dicitur genitum, est ipsi proprium, & pro ipsius Persona supponit. Similiter quamvis amor præcisè ut amor conveniat toti Trinitati, & Spiritui sancto approprietur; attamen formaliter, & reduplicativè ut est amor procedens, est omnino proprius Spiritus Sancti: quia solus Spiritus Sanctus dicitur procedens, ut diximus ex eodem Concilio Lateran. & dicemus in artic. sequenti ex symbolo D. Athanasij.

Notandum tamen, quòd verbum in hoc differt à sapientia, & amore, quòd sapientia, & amor sumuntur & essentialiter, & notionaliter: essentialiter quidem prout dicunt actum ipsum sapientiæ, & amoris; Notionaliter verò prout dicunt terminum ab eis productum. Sed quamvis verbum absolutè loquendo, sumi quoque possit & essentialiter, & notionaliter, sicut diximus in tract. de visione Dei, dum ostendimus essentiam divinam habere rationem verbi respectu beatorum; attamen nec in sanctis Patribus, nec etiam in ipsa Scriptura sacra verbum sumi solet nisi notionaliter: Quia Patres voluerunt differre ab hæreticis nomen illud usurpantibus quoad essentiale tantùm: & ipsa Scriptura sacra voluit hujusmodi hæreses prævenire: unde nunquam in scriptura Pater, aut Spiri-

tus ſanctus dicuntur verbum, ſed ſolus filius. Sed hæc omnia magis explicabimus agendo de actibus notionalibus.

Objectiones, quæ ſuperſunt ex Durando, ſoluuntur facillimè. Opponitur enim 1. Quòd ſervata proportione debet dari in divinis productio Perſonarum, ſicut datur in creaturis productio rerum. Sed in creaturis productio rerum non eſt per intellectum, & voluntatem, ſed per naturam. Ergo & in divinis. 2. Intelligere, & velle in creaturis nihil producunt; imò eorum natura repugnat fœcunditati. Ergo nihil etiam producunt in divinis. 3. Natura creata præter ſeipſam exigit aliud principium proximum ad operandum, quia eſt finita, & limitata: ſic homo ad generandum hominem opus habet naturâ ſuâ, & inſuper potentiâ generativâ. Ergo econtra cùm natura divina ſit infinita, & illimitata, nullo eget altero principio præter ſeipſam, & ſic immediatè per ipſam producuntur Perſonæ divinæ.

Reſp. ad 1. ne. Ma. Ut enim optimè notat Joannes à S. Thoma, productio rerum in creaturis fit per actiones tranſeuntes, quæ operantur ad extra, & producunt effectus realiter in natura ſua diſtinctos à ſuis cauſis: & hoc propter imperfectionem creaturarum: At verò in divinis propter ſummam perfectionem productio Perſonarum eſt per actiones immanentes, quæ operantur ad intra, & producunt terminos realiter in natura ſua cum ſuis principijs identificatos: & quia in rebus purè ſpiritualibus, quales ſunt Deus, & Angeli, nullæ ſunt aliæ actiones immanentes præter intelligere, & velle, debent per hujuſmodi actiones produci divinæ Perſonæ: unde quantùm ad hoc nulla eſſe poteſt inter Deum, & creaturas comparatio, vel proportio.

Ad 2. Ne. antec. Nam ut diximus in qu. præc. Explicando rationes D. Thomæ pro Myſterio SS. Trinitatis, in ipſis etiam creaturis intelligere producit terminum, qui dicitur verbum; & velle producit quoque terminum, qui dicitur amor, ſicut ipſa actio per quam producitur: Quòd ſi in creaturis illi termini non ſunt perſonæ, hoc provenit ex creaturarum

imperfectione, propter quam hujusmodi termini non sunt accidentia, sicut actiones per quas producuntur. Sed in divinis termini per intelligere, & velle producti sunt substantiales, sicut actiones per quas producuntur: unde in seipsis subsistunt: & cùm aliunde propter oppositionem relativam sint invicem incommunicabiles, subsistunt incommunicabiliter, atque ita sunt Personæ, ut explicabimus magis agendo de ipsis divinis Personis,

Ad 3. dist. conseq. Non debet habere aliud principium realiter à seipsa distinctum, conc. Hoc enim est imperfectio creaturarum: non debet habere aliud principium realiter secum identificatum, & solummodo virtualiter distinctum, ne. hoc enim est perfectio: unde sicut natura divina est principium radicale, quod habet intellectum, & voluntatem tanquam duo principia proxima ad intelligendum, & volendum; Ita similiter est radicale principium, quod habet easdem potentias tanquam principia proxima ad producendum divinas Personas.

ARTICULUS V.

Cur una processio est generatio, non autem altera.

Hæc difficultas est celeberrima, Quamvis autem Doctores eam varijs modis exponant: quia tamen agitur de articulo fidei, nolo aliorum opiniones refellere, sed vellem potiùs eas confirmare, ut meliùs stabiliretur fides. Præsertim quia potest unusquisque in proposito suam defendere sententiam absque alterius præjudicio. Poterit tamen videre Gonetum, qui voluerit.

§. I.

Sola processio verbi est generatio, non autem processio Spiritus sancti.

Est de fide. Sic enim habetur expressè in scriptura Sacra, Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam, quasi unigeniti à Patre*: & Paulò pòst subditur *Vnigenitus filius, qui est in sinu Patris*. Si autem Spiritus Sanctus esset filius Dei, proindeque ipsius processio esset generatio, tunc Christus non esset unigenitus Filius Dei, sed darentur plures filij in divinis ergo.

Ita etiam diffinitum fuit in Concilio Nicæno, in cujus Symbolo, quod ab universali Ecclesia recitatur in Missa, de Christo dicitur: *Et in unum Dominum Iesum Christum filium Dei unigenitum*: & de Spiritu Sancto additur, *qui ex Patre, filioque procedit*: & in Symbolo D. Athanasij, quod ab universali etiam Ecclesia recitatur in officio Primæ diebus dominicis, sic habetur: *Filius à Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus. Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens*. Omitto alia scripturæ, & Conciliorum loca, quia nullus ex illis, qui SS. Trinitatis mysterium admittunt, hanc veritatem negat.

Nec refert, quòd Apostolus ad Hebræos 1 Christum vocat primogenitum: regula enim generalis pro illo, & similibus testimoniis desumitur ex Concilio Ephesino cap. 4. uel etiam cap. 26. ut referunt Serra, & Donetus, ubi sic dicitur: *Filius Dei nuncupatus est primogenitus, & unigenitus; primogenitus comparatione ad filios adoptivos; & unigenitus per exclusionem alterius filij naturalis*. Et D. Augustinus in lib. de fide, & Symbolo, cap. 4. sic habet. *Quapropter secundùm id quod unigenitus est, non habet fratres: secundùm id autem quod primogenitus est, fratres vocare dignatus est, omnes qui post eius & per eius primatum in Dei gratiam renascuntur per adoptionem filiorum, sicut Apostolica doctrina commendat.*

§. II.

In quo sensu dixerunt Patres, & Doctores mysterium istud probari non posse.

D. Damascenus lib. 1. fidei orthodoxæ cap. 2 ita loquitur: *Quoniam quidem est differentia generationis, & processionis didicimus: Quis verò sit modus huius differentiæ, nequaquam. Quamvis autem ista intelligere non possumus tamen ita esse veraciter confitemur, & credimus.* D. Athanasius ser. 3. contra Arrianos inquit: *neque propterea sacris scripturis diffitendum est, quia huiusmodi quæstionem satis explicare non possumus.* D. Ambrosius lib. 1. de fide, ca. 5. *mihi*, inquit, *impossibile est generationis scire secretum. Mens deficit, vox silet &, non mea tantùm, sed & Angelorum. Supra potestates, supra Angelos, supra Cherubim, supra Seraphim, supra omnem sensum est: Quia scriptum est*: Pax autem Christi, quæ est supra omnem sensum. *Si pax Christi supra omnem sensum est, quemadmodum non est supra omnem sensum tanta generatio. Tu quoque manum ori admove, scrutari non licet superna mysteria. Licet scire quòd natus sit; non licet discutere, quemadmodum natus sit. Illud negare mihi non licet, hoc quærere metus est. Nam si Paulus ea quæ audivit raptus in tertium cælum, ineffabilia dicit, quomodo nos exprimere possumus paternæ generationis arcanum, quòd nec sentire possumus, nec audire*, D. August. lib. 3. contra Maximinum: *Distinguere inter illam generationem, & hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio. At per hoc quia illa, & ista est ineffabilis: sicut Propheta de filio loquens ait*: generationem eius quis enarrabit: *Ita de Spiritu Sancto veraciter dicitur: Processionem ejus quis enarrabit?* D. Bernardus serm. 1. Pentecostes: *Processio à Patre, & filio posuit tenebras Latibulum suum.* Magist. r entent. in 1. dist. 13. litt. c. *Inter generationem*

verò filii, & processionem Spiritus Sancti, dum hic vivimus, distinguere non sufficimus.

Hæc aliaque similia Patrum, & Doctorum testimonia in triplici sensu intelligi possunt.

1. Ut velint, nos quidem explicare posse mysterium istud *quoad an est*, sive quòd ita esse debet, sicut fides docet; non tamen comprehendere *quoad quid est*, sive penetrare modum discriminis inter utramque processionem, cùm talis modus sit ineffabilis: Unde D. Thomas ibidem in exposit. textus ejusdem Magistri sentent. ait: *Primò, determinat quæstionem quantùm ad id quod scire possumus, scilicet, quòd Spiritus Sanctus procedit, & non gignitur: secundò, quantùm ad id quod scire perfectè non possumus, qualiter scilicet differunt processio, & generatio; quia cùm utrumque sit ineffabile, utriusque modum plenè comprehendere non valemus.*

2. Ut sensus sit, quòd non possumus positivè naturaliter mysterium istud demonstrare, sicut nec alia fidei nostræ mysteria; quamvis possimus & illud & alia per congruentias probare, & quòd evidenter credibilia sint, ostendere: Ea quoque demonstrare negativè, solvendo evidenter argumenta, quæ obiici possunt, ut explicabimus fusè in tract. de fide: unde idem angelicus Doctor ibidem exponens prædicta D. Augustini verba, sic ait: nescio, *Scilicet per artem acquisitam*: non valeo, *per naturalem virtutem uel industriam*: non sufficio, *per defectum usus, uel exercitii.*

3. Quia Patres, & Doctores plus dicunt de hoc mysterio quàm de aliis: & sensus specialis est, quòd volunt alia mysteria nedum haberi ex ipsa scriptura; sed etiam ex eadem scriptura desumi plura testimonia, quibus demonstrantur positivè contra hæreticos, ut patet ex omnibus ferè argumentis quæ contra hæreticos fecimus, ad probandum quòd datur mysterium SS. Trinitatis: sed quantùm ad istud mysterium, purè ac præcisè habemus ex scriptura sacra, quòd datur; sed ex ipsa nihil habemus, per quod probare possimus, cur potiùs processio verbi sit generatio, quàm processio Spiritus Sancti: sed ad assignandum hujus-

modi discrimen cogimur recurrere ad rationes naturales, sicut fecerunt ipsi Patres, & Doctores. Nam quamvis D. Augustinus loco cit. dixerit, se rationem nescire hujus mysterij, scilicet, quam ex ipsa scriptura Sacra depromere possit; attamen ex ipso lumine naturali rationem tradit lib. 15. de Trinitate cap. 27. ut postea referemus & similiter Magister sentent. loco citato, ut mox explicabimus.

In aliquo, uel etiam in quolibet ex hoc triplici sensu exponi facilè possunt prædicta testimonia, ut sint totidem regulæ generales, prout consideranti patebit.

§. III.

Nouus, & facilis modus resolvendi difficultatem iuxta omnium principia.

Suppono 1. definitionem generationis ab omnibus acceptatam, est origo viventis à vivente conjuncto in similitudinem naturæ; idest origo suppositi viventis ab altero supposito similiter vivente, & conjuncto quatenus generans suam substantiam confert genito mediante virtute generativa, in similitudinem naturæ saltem specificæ: Dixi saltem specificæ, quia quòd similitudo sit in natura etiam numerica, hoc non impedit veram rationem generationis: sed econtra ad majorem ipsius perfectionem conducit: unde in divinis perfectissima est generatio, ubi tanta est similitudo naturæ in Persona generante, & genita, ut sit omnino eadem numero. Non sufficit autem similitudo in natura communi tantùm, & generica: unde vermes, qui formantur ex corpore hominis, non sunt propriè loquendo geniti, nec ullatenus dicuntur hominis filij, quia non sunt ei similes in propria, & specifica natura hominis, sed tantùm in natura communi, & generica animalis.

Sed quod in proposito notandum est, & quod à nemine negari potest, requiritur ad verum, perfectamque generationem, quæ sola reperitur in Deo, quòd origo sive productio sit naturæ communicativa

ex sua propria, & specifica ratione, & non tantùm ex communi, & generica: non enim est potior ratio, cur requiratur similitudo in natura saltem specifica, & non requiratur similiter quòd virtus illius naturæ communicativa conveniat origini ex sua ratione saltem specifica.

Supp. 2. quod etiam omnes docent, processionem verbi, & processionem Spiritus Sancti convenire in ratione communi, & quasi generica processionis, quatenus utraque est processio divina; sed differre in sua ratione propria, & quasi specifica, quatenus processio verbi fit per viam intellectus, & ipsam cognitionem, processio verò Spiritus Sancti fit per viam voluntatis, & ipsum amorem: Unde sicut intellectus, & voluntas sunt potentiæ, & cognitio & amor sunt actiones immanentes quasi specificè differentes; ita etiam hujusmodi processiones.

Imò in Doctrina Thomistica etiamsi processiones illæ non fierent per illas actiones immanentes intellectus, & voluntatis, sed ab ipsa natura divina immediatè provenirent, ut volebat Durandus, adhuc quasi specie distinguerentur. Quia in divinis nulla dari potest distinctio purê numerica: eo quòd, ut explicabimus in tract. de angelis, talis distinctio provenit à materia, quæ nequit dari in Deo.

Dixi autem quasi genericè, & quasi specificè: quia propriè loquendo, nec genus, nec species dantur in divinis, ut notavimus in tract. de attributis, agendo de simplicitate Dei; sed hujusmodi processiones à nobis concipiuntur quasi genericè convenirent, quatenus sunt divinæ, & specificè different, quatenus una est per cognitionem, & altera per amorem. His suppositis.

Facilis est resolutio difficultatis per hanc rationem. Generatio est origo viventis à vivente conjuncto in similitudinem naturæ ex propria, & specifica ratione ipsius originis. Sed processio verbi talis est ex sua propria, & quasi specifica ratione; non autem processio Spiritus sancti. Ergo illa est generatio, & non ista. Major patet ex jam dictis. Mi. probatur. Et quidem quòd verbum sit vivens, & procedat à Patre vivente

ipsi intimè conjuncto, & maximè simili per omni-
odam identitatem in natura divina, non est dubium;
que similiter, quòd Spiritus sanctus procedat ut
vens à Patre Filioque viventibus, ipsique maxi-
è conjunctis, & simillimis in natura. Sed quòd pro-
ssio verbi sit communicativa naturæ ex propria, &
uasi specifica ratione sua, non autem processio Spi-
tus sancti, in quo est tota difficultas, probatur. Pro-
ssio verbi est prima, & processio Spiritus sancti
cunda, ut fatentur omnes. Ergo illa & non ista est
mmunicativa naturæ, ex propria sua, & quasi spe-
fica ratione. prob. consequentia. Hoc ipso quòd
ocessio verbi habet ex propria & quasi specifica ra-
one quòd sit prima, sicut ipsa cognitio, qua me-
ante fit, est prima ex duabus operationibus imma-
ntibus quæ sunt in Deo, debet esse communicativa
us, quod est primum inter omnia, quæ in Deo
nt communicabilia, itaut hoc sit quasi proprium
sius specificativum. Sed natura divina est id quod
imum locum tenet inter omnia communicabilia, &
od est virtualiter radix omnium aliorum, ut docent
nnes. Ergo processio verbi ex propria, & quasi
ecifica ratione est naturæ divinæ communi-
tiva. Et certè primum communicabile exigit
imò communicari, proindeque per primam
ocessionem, ut ex ipsis terminis patet. Pro-
ssio verò Spiritus sancti ex propria, & quasi
ecifica ratione habet, quòd sit secunda, sicut amor
io mediante fit, est secunda operatio: & cùm aliunde
on sit eadem cum processione verbi, sed ab ea quasi
ecie differat; non potest habere idem quasi specifi-
tivum, sed necesse est, ut habeat diversum: cùm
itur proprium specificativum processionis verbi sit
tura ut communicata tanquam primum communica-
le per primam communicationem; superest ut pro-
ium quasi specificativum processionis Spiritus sancti
aliquid distinctum à natura, & ipsam virtualiter
nsequens, & posteriorem tenens locum inter com-
unicabilia: hoc autem nulli magis convenit quàm
nori, qui pertinet ad voluntatem, per quam pro-
dit Spiritus sanctus. Sic ergo ex ratione sua quasi,

specifica processio verbi est origo viventis à vivente conjuncto in similitudinem naturæ, non autem processio Spiritus sancti. Ergo illa est generatio, & non ista.

Dices, definitionibus rerum nihil est superaddendum, sed ut jacent sunt accipiendæ: cùm igitur in definitione generationis non ponantur istæ particulæ, *ex propria, & specifica ratione originis*; non sunt ipsi addendæ, ut Spiritus sancti processio à ratione generationis excludatur.

Sed contra, sicut in eadem generationis definitione ponitur præcisè, *in similitudinem naturæ*, & non additur, *saltem specificæ*; & tamen hoc ab omnibus subintelligitur: ita quamvis non ponatur; *ex propria, & quasi specifica ratione originis*; hoc tamen ab omnibus subintelligi debet: cùm, ut jam dicebamus, non sit potior ratio de uno quàm de altero. Hoc autem non est definitionibus addere, sed quid in eis subintelligatur exponere.

Hanc rationem insinuat angelicus Doctor qu. 10. de potentia, artic. 2. ad ij. Ubi inter alias rationes, propter quas processio verbi est generatio, non autem processio Spiritus Sancti, assignat istam: *Sicut processio, quæ est per modum naturæ, non præexigit aliam processionem, ita nec processio, quæ est per modum intellectus: processio autem quæ est per modum voluntatis, de necessitate præexigit processionem, quæ est per modum intellectus.* Quasi diceret S. Doctor, quòd quia processio per intellectum est prima nullam aliam præsupponens, ideo est naturæ communicatio; non autem processio per voluntatem, eo quòd est secunda aliam præsupponens.

§. IV.

Exponuntur aliæ rationes.

Secunda ratio, propter quam processio verbi est generatio, non autem processio Spiritus Sancti, sumitur ex D. Thoma 1. p. qu. 27. artic. 4. & aliis plu-

ribus locis, & sic formari potest. Perfectissima generatio, qualis est in divinis, debet esse perfectissima assimilatio in natura.

Sed processio verbi talis est ex sua propria, & quasi specifica ratione; non autem processio Spiritus Sancti. Ergo &c. ma. patet, nam generatio ut sic est assimilatio in natura. Ergo perfectissima generatio est perfectissima assimilatio. Mi. prob. Nam, ut ostendimus in tract. de visione Dei, quando explicuimus, quomodo beati sunt idem cum ipso Deo in esse intelligibili, intellectus est assimilatiuus in natura ipsius intelligentis cum ipsa re intellecta; unde commune est Philosophorum axioma, *Intellectus intelligendo fit omnia*: hujusmodi autem assimilatio fit quantùm fieri potest juxta proportionem intellectionis: unde in creaturis, cùm sint imperfectæ, assimilatio est etiam imperfecta, proindeque in solo esse intelligibili, & non in esse entitativo, quia talis assimilatio in creaturis est impossibilis: sed in divinis, cùm intellectio sit perfectissima, assimilatio quoque perfectissima est, proindeque tam in esse entitativo quàm in esse intelligibili ipsius naturæ divinæ; cùm hoc modo fieri possit, imò non possit aliter fieri. Voluntas autem, cùm habeat modum operandi specie diversum à modo operandi ipsius intellectus, nequit esse assimilativa in natura, sed est unitiva in affectu quantùm fieri potest; unde cùm in creaturis amor sit imperfectus, & nequeat facere unionem entitatum facit similitudo unionem affectuum; ut voluntates sint entitative distinctæ, sint tamen ejusdem concordiæ, quantùm creaturæ conditio pati potest; sed in divinis, cùm amor sit perfectissimus, est etiam perfectissimè in sua linea unitiuus, ita ut sit una, eademque voluntas nedum affectivè, sed etiam entitativè. Processio igitur Spiritus Sancti non habet ex ratione sua quòd sit assimilatio in natura sicut processio filij; proindeque non est generatio.

Hanc rationem tradit Angelicus Doctor loco citato qu. 10. de potentia artic. 2. his verbis. *Sicut natura producit aliquid in similitudinem sui, ita & intellectus tam intra quàm extra: intra quidem si-*

aut verbum est similitudo rei intellectæ, & intellectus intelligentis seipsum: extra autem sicut forma intellecta inducitur in artificiatum. Voluntas autem non producit suam similitudinem nec intra, nec extra: intra quidem non, quia amor qui est intranea processio voluntatis, non est similitudo aliqua voluntatis, vel voliti, sed quadam impressio relicta ex voluntate in volito, aut quædam unio unius ad alterum: extra autem non, quia voluntas imprimit in artificiatum formam intellectam priùs quàm volitam secundùm ordinem rationis: unde principaliter est similitudo intellectus, licèt secundariò voluntatis.

Eamdem rationem insinuavit D. Augustinus lib, 15. de Trinitate, cap. 27. ubi sic habet. *Ipsa* (scilicet lux divina) *ostendit tibi verbum verum esse in te, quando de scientia tua gignitur, &c. sitque in acie cogitantis imago simillima cogitationis eius, quam memoria continebat: ista duo velut parentem, & prolem, tertiâ voluntate, sive dilectione jungente: quam quidem voluntatem de cognitione procedere, non tamen esse cogitationis imaginem: & ideo quamdam hac in re intelligibili nativitatis, & processionis insinuari distantiam. Quoniam non hoc est cogitatione conspicere, quod appetere, uel etiam perfrui voluntate.*

Ubi D. Augustinus infert verbum esse prolem, & genitum, non verò voluntatem, seu (quod in idem quoad propositum redit) terminum illius, quoniam non est idem cogitatione conspicere, & appetere: ac proinde rationem huius discriminis reducit ad diversum modum procedendi per cogitationem, & per appetitum, seu per intellectum, & voluntatem.

Tertia ratio traditur ab eodem S. Doctore ibidem: *Processio*, inquit, *naturæ est tantùm ab uno sicut ab agente, si sit perfectum agens. Nec obstat, quòd in animalibus generatur aliquid ex duobus, scilicet ex patre, & matre nam solus pater est agens in generatione, mater verò patiens. Similiter autem processio intellectus est ab uno solo: sed amicitia, qua est amor mutuus, procedit ex duabus*

ad invicem se amantibus.

Ad hanc rationem reduci potest illa, quam tradit D. Augustinus lib. 15. de Trinitate, cap. 27. his verbis. *Hic utrumque etiam illud intelligitur, quantùm à talibus quales nos sumus intelligi potest, cur non dicatur natus esse, sed potiùs procedere Spiritus Sanctus; quoniam si & ipse filius diceretur, amborum utique filius diceretur, quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum, nisi patris, & matris: absit autem ut inter Deum Patrem, & Deum filium aliquid tale suspicemur.*

Rationes tamen allatæ non sunt demonstrationes sed congruentiæ. Si quis enim sustinere vellet, quòd duæ processiones ex hoc purè, ac præcisè distinguuntur quasi specificè, quòd una essentialiter exigit, ut sit unius ab uno, altera verò ut sit unius à duobus: & tamen quòd utraque habet, ut sit assimilatio in natura, ex propria, & quasi specifica ratione sua: atque ita sicut processio verbi est generatio, sic etiam processio Spiritus Sancti; & sicut verbum est filius Patris, sic etiam Spiritus Sanctus est filius Patris, & filij: si quis, inquam, hoc sustineret, talis non posset naturaliter demonstrativè convinci.

§. V.

Modus clarus, & facilis solvendi obiectiones.

Ut objectiones clarè ac facilè solui possint, advertendum est, quòd ut patet ex dictis, processio Spiritus Sancti dupliciter considerari potest: uel secundùm rationem communem, & quasi genericam, prout est processio divina: uel secundùm rationem propriam, & quasi specificam, prout est processio per amorem: si consideretur ut divina, tunc est communicativa naturæ divinæ, & omnium quæ in Deo communicabilia sunt; nedum materialiter, & identicè, ut vulgò dicitur, sed etiam formaliter ex vi processionis; quia ratio entis divini transcendentaliter imbibitur in omnibus quæ sunt in Deo, eaque omnia

importat in suo formali conceptu, ut explicuimus initio tract. de attributis, agendo de essentia Dei. Sed hoc minimè sufficit ad rationem generationis, ut jam ostendimus: si sumatur ut est processio per amorem, tunc non est communicativa formaliter & ex vi processionis ipsius naturæ divinæ; quod tamen foret ad generationem requisitum; sed tantùm eorum quæ pertinent ad lineam voluntatis. In quo differt à processione verbi, quæ tam ex propria & quasi specifica ratione sua, quàm ex communi & quasi generica, sive tam ut est processio per intellectum, quàm ut est processio divina, est formaliter ex vi processionis communicativa naturæ, sive per se primò instituta ad faciendam communicationem, & assimilationem in natura.

Hanc distinctionem insinuat Doctor noster angelicus qu. 10. de poten. artic. 2. ad 22. Ubi sic loquitur. *Dicendum, quòd processio Spiritus sancti est processio amoris: per processionem autem amoris non producitur aliquid ut recipiens formam eius à quo procedit, sive naturam: & ideo processio amoris non habet rationem generationis, vel nativitatis. Sed quòd Spiritus sanctus naturam & formam Dei Patris recipiat sua processione, hoc habet inquantum est amor Dei, in quo non est aliquid quod non sit natura ipsius.* Hoc prænotato.

Obijc. 1. Generatio est origo viventis à vivente conjuncto in similitudinem naturæ, formaliter, & ex vi originis, ut loquuntur Thomistæ. Sed processio Spiritus sancti talis est: nam Spiritus sanctus ex vi & ratione formali suæ processionis habet, quòd sit vivens, & procedat à Patre filioque viventibus, ipsique conjunctis, & identificatis, in simili imò etiam eadem natura divina. Ergo est generatio.

Resp. ad ma. Generatio est origo viventis à vivente in similitudinem naturæ, formaliter & ex vi originis, dist. secundùm solam rationem communem, & genericam, ne. secundùm rationem ejus propriam, & specificam, conc. Et similiter distinguenda est Mi. Nam processio Spiritus sancti est in similitudinem

naturæ, formaliter & ex vi suæ processionis, secundùm rationem communem, & quasi genericam processionis, prout nimirum est divina; sed non secundùm rationem ejus propriam, & quasi specificam, prout est processio per amorem.

Replicabis. 1. Saltem processio Spiritus sancti etiam prout est per amorem, est in similitudinem naturæ materialiter, & identicè, ut loquuntur etiam Thomistæ; quatenus natura divina realiter identificatur cum amore, ita ut non possit communicari amor, quin simul ac semel communicetur natura. Sed hoc sufficit: quia in definitione generationis ponitur præcisè quòd sit in similitudinem naturæ: unde quovis modo fiat talis assimilatio, sive formaliter, & ex vi processionis, sive materialiter tantùm, & identicè, hoc sufficit ad generationem. Ergo.

Resp. ne. Majorem: nam ex hoc quòd natura divina, & amor realiter identificantur, itaut non possit communicari amor, quin communicetur etiam natura; non sequitur quòd processio Spiritus sancti prout est per amorem, debeat esse communicativa naturæ, nequidem materialiter, & identicè: sed solummodo quòd non potest communicare amorem, quin simul, ac semel prout est divina, communicet ipsam naturam.

Replicabis 2. Spiritus sanctus recipit naturam divinam, formaliter, & ex vi processionis suæ, nedum ut est processio divina, sed etiam ut est processio per amorem. Ergo est vera generatio. Consequentia patet ex nostris principijs. Antec. prob. 1. Spiritus sanctus procedit ut Deus spiratus. Ergo ut habens naturam divinam per spirationem, sive amorem. 2. Procedit ut persona subsistens, & existens in natura; non creata; ergo divina. 3. Procedit ut tertia ex divinis personis realiter distincta à Patre, & filio. Sed non distinguitur ab utroque per suam processionem ut est divina, sed ut est per amorem. Ergo

Resp. ne. antec. Ad cujus 1. Probationem nego antec. Nam Spiritus sanctus per suam quidem processionem prout est amor, procedit ut spiratus, sed non

procedit ut Deus, nisi per processionem suam ut est divina.

Similiter ad 2. Probationem dico, quòd Spiritus sanctus per suam processionem ut est divina, procedit ut persona subsistens, & existens in natura divina: sed per ipsam ut est amor, non procedit nisi ut persona subsistens, & existens in amore. Ad 3. quoque dico, quòd Spiritus sanctus per suam processionem ut est amor, procedit ut tertia persona SS. Trinitatis, realiter à Patre, filioque distincta: sed per ipsam ut est divina, non procedit nisi ut persona conveniens cum utroque in ratione Personæ divinæ, eo modo quo ratio illa personæ est communis tribus divinis Personis, ut explicabimus magis postea.

Ob. 2. Vel processio uerbi est generatio, prout est intellectio; vel prout est divina: non ut intellectio, aliter omnis intellectio foret generatio, quod patet esse falsum in creaturis: neque etiam ut divina, aliter cùm processio Spiritus sancti sit etiam divina, foret quoque generatio.

Resp. Quòd processio verbi est generatio, non præcisè ut intellectio, neque præcisè ut divina; sed ut considerata utroque modo; sive ut perfectissima in sua linea intellectionis, ex hoc ipso quòd est divina. Intellectio enim ut sic communissimè sumpta, est assimilatio in natura: sed in creaturis est assimilatio imperfecta, quæ usque ad rationem generrtionis pertingere nequit: in divinis autem est assimilatio perfectissima, quæ perfectissimam rationem generationis importat. Amor verò divinus, quamvis ut divinus sit assimilativus in natura: non tamen ut amor etiamsi consideretur ut perfectissimus in sua linea amoris: sed est solummodo perfectissimè unitivus in affectu, seu voluntate: & sic non est generatio.

Inst. amor divinus non potest esse perfectissimè unitivus, nisi faciat unionem in natura: nam juxta nostrum concipiendi modum, perfectior est unio in natura, quæ est virtualiter radix omnium proprietatum, quàm in voluntate, quæ non est nisi una ex proprietatibus. Ergo talem unionem facere debet.

Resp. dist. antec. Nisi faciat unionem in natura divina, prout est amor præcisè, nc. Prout est divinus, conc. Amor enim divinus potest considerari ut perfectissimus dupliciter: vel ut perfectissimus in ratione entis divini; & sic facit unionem, imò identitatem in omnibus, quæ communicari possunt, proindeque tam in natura divina, quàm in ejus proprietatibus, quia ratio entis divini transcendentaliter imbibitur in omnibus lineis, & quasi ordinibus divinarum perfectionum: vel ut perfectissimus intra lineam amoris; & sic non facit unionem, & identitatem nisi in illis præcisè, quæ ad hujusmodi lineam pertinent, sive in affectu, & voluntate: sicut enim ipsamet divina voluntas quamvis perfectissima, non dicit nisi perfectionem, quæ pertinet ad suam propriam lineam; non autem eam, quæ pertinet ad lineam intellectus, aut aliorum attributorum, à quibus virtualiter distinguitur: ita amor divinus quamvis perfectissimus, non facit nisi unionem in illis, quæ pertinent ad suam propriam lineam; non autem in illis, quæ pertinent ad lineam naturæ, à qua virtualiter distinguitur.

Dices, priùs virtualiter fit unio in natura quàm in voluntate: cùm voluntas sit proprietas, quæ virtualiter naturam supponit, & in ea fundatur. Ergo si amor divinus ut amor perfectissimus facit unionem in affectu, & voluntate, priùs eam facit in natura divina.

Resp. ne. conseq. Licèt enim unio in natura sit prior quàm unio in affectu, & voluntate: illa tamen unio in natura non fit per processionem Spiritus sancti prout est amor, sed per ipsam prout est divina. Nam sicut juxta nostrum concipiendi modum in creaturis prior est ratio communis, & generica, quàm ratio propria, & specifica cujuslibet rei; sicut in homine prius est animal, quàm rationale: eo quòd ratio propria, & specifica supponit rationem communem, & genericam, eique superadditur: ita in divinis prior est ratio communis, & quasi generica processionis divinæ, quæ convenit utrique processioni Filij, & Spiritus sancti: quàm ratio propria, & quasi specifi-

ca, five proceſſionis per intellectionem, quæ convenit verbo, five proceſſionis per voluntatem, quæ convenit Spiritui ſancto, Sic ergo proceſſio Spiritus ſancti prout eſt divina, facit unionem in natura divina priùs virtualiter, quàm ut amor faciat unionem in affectu, & voluntate.

§. VI.

Utrum intelligere in divinis ſit idem virtualiter cum eſſe: & utrum ſit conſtitutivum naturæ divinæ: & quomodo D. Thomas ex hoc quòd in Deo idem eſt intelligere & eſſe, probat, quòd proceſſio verbi eſt generatio.

Unus ex patribus noſtris doctiſſimus, & in Theologia Scholaſtica verſatiſſimus, videns ea quæ initio tractatus de attributis dixi de conſtitutivo naturæ divinæ, voluiſſet, quòd retuliſſem argumenta, quibus impugnare ſoleo ſententiam modò valde communem inter Thomiſtas, quòd illud conſtitutivum ſit intelligere, quod proinde volunt eſſe idem uirtualiter cum eſſe: & exiſtimant, quòd D. Thomas 1. p. qu. 27. a. 2. Ex hoc quòd eſſe, & intelligere ſunt ita virtualiter idem, probat quòd proceſſio verbi eſt generatio. Sumo hic occaſionem hæc argumenta referendi, ut videat lector, quòd non ſine legitimo fundamento à communibus opinionibus recedo.

Et quia omnes adverſarij fatentur, quòd intelligere non conſtituit naturam divinam, ſed eam ſupponit conſtitutam, ſi diſtinguitur uirtualiter ab eſſe: ex quo etiam ſequitur, quòd D. Thomas eſt aliter intelligendus, ideo ſufficit hujuſmodi diſtinctionem probare: unde ſit.

Conc. Eſſe, & intelligere in divinis diſtinguuntur virtualiter.

Prob. 1. Ex D. Thoma 1. ad hannib. diſt. 35. qu. unica, art. 2. ad 3. Ubi cùm ſibi objeciſſet, *quòd ſi eſſentia Dei eſt idem quod ejus intelligere, pari ratione erit idem quod ejus velle. Sed quæcunque*

uni & eidem sunt eadem sibi invicem sunt eadem. Ergo Deo esset idem velle, & intelligere. Ita respondet. *Dicendum quòd sicut intelligere est idem re cum essentia divina, differens ratione, ita & velle: & ex hac parte qua ab essentia differunt, etiam ab invicem distinguuntur.*

Ex hac authoritate formatur hoc argumentum. Essentia distinguitur ab intelligere, sicut à velle. Sed fatentur omnes quòd distinguitur virtualiter à velle. Ergo distinguitur etiam virtualiter ab intelligere.

Resp. 1. Ibi fieri comparationem quantùm ad genus distinctionis, scilicet quòd intelligere, & velle non distinguantur realiter ab essentia, sed ratione tantùm: non fieri autem comparationem quantùm ad distinctionis modum, quia velle distinguitur ab essentia ratione ratiocinata, quæ fundatur in distinctione virtuali, sed intelligere distinguitur ab essentia ratione tantùm ratiocinante, quæ non fundatur in virtuali distinctione.

Sed contra Doctor angelicus concedit id quod sibi objecit, *quòd si essentia Dei est idem quod ejus intelligere, pari ratione erit idem quod ejus velle*; & solummodo sic exponit, *sicut intelligere est idem re cum essentia divina, differens ratione, ita & velle.* Sed non essent pari ratione idem cum essentia, sed ratione longè dispari; si velle distingueretur ab essentia virtualiter, & ratione ratiocinata; intelligere verò non distingueretur ab ipsa nec virtualiter, nec ratione ratiocinata, sed tantùm ratiocinante; hæc enim valdè differunt, ut per se patet. Ergo dicendum quòd utriusque distinctio ab essentia est distinctio virtualis, & rationis ratiocinatæ.

Resp. 2. Essentiam ibi sumi in ratione entis divini omnia quæ sunt in Deo transcendentis, & non in ratione essentiæ ut virtualiter ab attributis distinctæ: sic autem verum est quòd intelligere, & velle æqualiter distinguuntur ab essentia sic sumpta, quia neutrum est transcendens sicut ipsum ens divinum.

Sed contra. D. Thomas ait: quòd intelligere, & velle *ex hac parte qua ab essentia differunt, etiam ab invicem distinguuntur.* Sed non distinguuntur ab

invicem ex hac parte qua importantur in ente divino, sed in eo potius identificantur; nec transcendentia entis divini facit distinctionem virtualem, ut per se patet. Ergo cùm secundùm omnes intelligere, & velle distinguantur ab invicem, dicendum est D. Thomam velle, quod ex hac parte qua ab essentia virtualiter differunt, simili modo virtualiter etiam ab invicem distinguuntur.

Prob. 2. Ex sancto Doctore 1. p. qu. 26. a. 2. Ubi in corp. articuli sic ait: *in Deo non est aliud esse, & intelligere secundùm rem, sed tantùm secundùm intelligentiæ rationem.*

Resp. 1. sermonem ibi esse de intelligere scientifico, non autem de intelligere essentiali.

Sed hæc responsio non satisfacit: quia sermo ibi est de intelligere, quo Deus est beatus: nemo autem dubitat, quin Deus sit beatus per intelligere essentiale, sive per illud intelligere, quo Deus suam divinam intelligit essentiam. Ergo sermo est de illo.

Resp. 2. sermonem esse de distinctione solius rationis ratiocinantis, quæ non supponit, neque fundatur in distinctione virtuali.

Hæc etiam responsio non satisfacit: Etenim D. Thomas ijsdem verbis exprimit distinctionem essentiæ, & relationis divinæ in ead. 1 par. qu. 28. a. 2. ubi in corp. artic. ait: *manifestum est, quòd relatio realiter existens in Deo, est idem essentiæ secundùm rem, & non differt nisi secundùm intelligentiæ rationem.* Sed fatentur omnes, quòd hic modus loquendi designat distinctionem rationis ratiocinatæ, quæ supponit, & fundatur in distinctione virtuali essentiæ, & relationis divinæ. Ergo fatendum est etiam, quòd alius omnino similis modus loquendi denotat distinctionem rationis inter esse, & intelligere, quæ est ratiocinata, & distinctionem quoque virtualem supponit, ac in ea fundatur.

Resp. 3. Esse ibi sumi transcendentaliter, prout dicit ens divinum importans omnia, quæ sunt in Deo; non autem prout dicit essentiam virtualiter ab attributis distinctam.

Sed

Sed contra, quia ibidem ad 1. D. Thomas sic loquitur: *Dicendum quòd ex illa ratione probatur, quòd Deus sit beatus secundùm suam essentiam; non autem quòd beatitudo ei conveniat secundùm rationem essentiæ, sed magis secundùm rationem intellectus.*

Quamvis autem essentia sumi possit ut ens divinum, attamen certum est, quòd non sumitur sub ratione essentiæ nisi ut distinguitur virtualiter ab attributis; quia non exercet munus essentiæ nisi ut est virtualiter radix attributorum. Ergo D. Thomas loquitur de ea sic sumpta: & vult quòd beatitudo Dei ad ipsam non pertinet, sed ad intellectum. Certè si intelligere constitueret divinam essentiam, luce clarius est, quòd beatitudo conveniret Deo tam secundùm ipsam rationem essentiæ, quàm secundùm intelligere. Unde doctissimus P. Nicolai ibidem ad marginem sic habet. *An verò actualis intellectio sit essentia ipsa Dei, vel essentia constitutiva formaliter, ex mente S. Thomæ, sicut aliqui fingunt? & sic tamen distinguat intellectum ab essentia ratione? legant, & intelligant.*

Prob. 3. ratione. Esse respicit ens, & intelligere respicit verum, quasi proprium suum specificativum. Ergo distinguuntur virtualiter. Prob. conseq. Ens, & verum virtualiter distinguuntur. Ergo etiam esse, & intelligere, conseq. patet. Quia specificata eo modo distinguuntur, quo specificativa. Antec. prob. ens & verum se habent ad invicem sicut essentia & proprietas, ut docent omnes Metaphysici. Sed essentia, & proprietas distinguuntur virtualiter, ut docent etiam omnes. Ergo ens & verum virtualiter distinguuntur.

Confir. Ideo esse & velle distinguuntur virtualiter in divinis, quia esse respicit ens, & velle bonum: ens autem & bonum virtualiter distinguuntur. Ergo cùm esse & intelligere respiciant ens & uerum, quæ simili modo distinguuntur virtualiter; debent ipsa quoque virtualiter distingui. Imò magis distingui debent esse & intelligere, quàm intelligere & velle, de quibus tamen nemo dubitat, quin virtualiter distinguantur,

quia intelligere & velle respiciunt verum & bonum, quæ saltem in hoc conveniunt, quòd utrumque est proprietas, esse autem & intelligere respiciunt ens & verum, quæ differunt in hoc quòd ens est essentia, & verum proprietas.

Resp. ens & verum in creaturis quidem virtualiter distingui, sed non in divinis.

Sed contra, quòd convenit enti & vero ut sic, convenit eis ubicunque ponantur, juxta regulam ab omnibus Philosophis acceptatam. Sed enti & vero ut sic prout communissimè sumuntur, convenit distingui virtualiter tanquam essentiam, & proprietatem, ut docent etiam omnes Philosophi. Ergo hoc eis convenit tam in Deo quàm in creaturis.

Dices, ens & verum ut sic, & similiter esse & intelligere, prout universalissimè sumuntur, & analogicè conveniunt Deo, & creaturis, non importare positivè distinctionem virtualem, sed ad eam se habere permissivè tantùm: unde in creaturis propter earum imperfectionem, distinguuntur virtualiter sicut essentia, & proprietas: sed in Deo propter ejus perfectionem non distinguuntur nequidem virtualiter.

Sed contra, similiter dicet aliquis, quòd ens & bonum, esse & velle important distinctionem virtualem in creaturis, sicut essentia & proprietas, non autem in Deo: non enim imperfectionem importat distinctio virtualis inter ens & verum, esse & intelligere in divinis, sicut nec inter ens & bonum, esse & velle, ut constabit ex solutionibus objectionum. Hoc autem est contra omnes. Ergo.

Ob. 1. D. Thomas 1. p. qu. 14. artic. 2. ait: *Cùm Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet quòd in eo intellectus & intellectum sint idem omnibus modis.* Sed objectum quod ab ipso Deo intelligitur primariò est ipsum esse sive sua divina essentia: Ergo esse & intelligere non debent distingui virtualiter, aliàs non essent omnibus modis idem.

Resp. Quòd huic objectioni satisfecimus initio tract. de attrib. explicando divinam essentiam; Ibi enim diximus, quòd esse & intelligere non definunt

esse idem omnibus modis, etiamsi virtualiter distinguantur: quia distinctio virtualis non facit, quòd aliqua revera distinguantur; imò potiùs. Supponit, quòd sint omnino idem, & solummodo facit, quòd talem virtutem habeant, ac si revera distinguerentur.

Similiter distinctio virtualis nullam potentialitatem inducit: cùm ex eis quæ virtualiter distinguuntur, unum nullatenus sit in potentia ad alterum; sed potius illud actualiter importet in suo conceptu saltem implicito, si loquamur de divinis, ut explicuimus in eodem tract. de attributis, agendo de simplicitate Dei, & explicabimus iterum in fine sequentis articuli: unde ex hoc quòd D. Thomas nihil aliud loco citato intendit, nisi excludere potentialitatem à Divinis, non propterea vult excludere distinctionem virtualem: & sicut ens & bonum, esse & velle distinguuntur virtualiter, & tamen nulla est inter ea potentialitas; ita ex hoc quòd ens & verum, esse & intelligere, virtualiter distinguantur, nulla propterea inter ea potentialitas intercedit; sed salvatur & subsistit in omnibus quæ sunt in Deo, ratio actus purissimi.

Obij. 2. quando D. Thomas loco jam cita. ex eo probat processionem verbi esse generationem, quia in Deo esse & intelligere sunt idem, vel loquitur de identitate virtuali, uel solummodo de reali: si de virtuali, habetur intentum, quòd esse & intelligere in divinis non distinguuntur, sed sunt idem virtualiter: si de reali tantùm; ergo processio Spiritus Sancti foret generatio, non minùs quàm processio verbi; cùm non minùs esse & velle sint idem realiter, quàm esse & intelligere.

Resp. Doctorem nostrum Angelicum loqui solummodo de identitate reali: quia intellectio est assimilatio in natura quantùm fieri potest: unde cùm ex hoc quòd in divinis esse & intelligere sunt realiter idem, sequatur quòd natura communicari potest, nedum in esse intelligibili, sicut in creaturis, sed etiam in esse entitativo: inde fit quòd in Deo communicatio naturæ revera fit in esse entitativo, & sic est vera generatio. Non sequitur tamen, quòd similiter processio

Spiritus Sancti sit generatio, licèt esse & velle non minùs sint realiter idem, quàm esse & intelligere: quia ut patet ex dictis, velle non habet ex propria ratione sua, quòd sit communicativum naturæ, nec assimilativum in ipsa sicut intelligere, quod tamen omnino requiritur ad veram generationem.

Sed dices, quomodo intelligere habet ex propria ratione sua, quòd sit communicativum naturæ divinæ, si ab ipsa virtualiter distinguatur?

Resp. Et quomodo in homine potentia generativa habet ex propria ratione sua, quòd sit naturæ humanæ communicativa, si ab ipsa nedum virtualiter, sed etiam realiter distinguatur, ut docent omnes Thomistæ? sicut ergo potentia generativa hominis, quamvis ab ipsius natura realiter distinguatur, eam nihilominus ex propria ratione sua communicat, quia est ad hoc primariò instituta: Ita à fortiori divinum intelligere, quod realiter cum natura divina identificatur, & nonnisi virtualiter distinguitur, habet ex propria ratione sua, quòd sit ejusdem naturæ communicativum, quia est ad hoc primariò institutum.

QUÆSTIO III.

De Relationibus divinis.

DARI in Deo relationes reales patet ex dictis, præsertim in qu.1.contra hæreticos: cùm enim dentur tres divinæ Personæ realiter distinctæ; & certum sit quòd non distinguuntur in absolutis, superest ut distinguantur in relativis; atque ita relationes reales faciunt earum distinctionem: unde D. Thomas qu.8.de potentia, artic. 1. ait. *Dicendum, quòd sententiam fidei catholicæ sequentes, oportet dicere, in divinis relationes reales esse.* Videri possunt Salmanticenses tract. 6. disp. 4 dub. 1. & 2. In hac qu. resolvemus difficultates, quæ hujusmodi relationes concernunt.

ARTICULUS I.

De identitate, & distinctione essentiæ divinæ & relationum.

Hæc difficultas celeberrima est, maximique momenti: cùm ex ea dependeant plures aliæ gravissimæ difficultates; imò etiam articuli fidei, & ipsa notitia mysterij SS. Trinitatis, ut sciunt uiri docti, & satis patebit ex sequ. paragr. & aliis locis.

§. I.

Nouum, & singulare fundamentum pro stabilienda omnimoda identitate relationum cum divina essentia, ex D. Thoma depromptum.

Ut hoc fundamentum benè penetretur à Theologiæ candidatis, oportet, ut miram nostri Præceptoris Angelici doctrinam, quam sæpè insinuavi, & breviter etiam explicui qu. 1. huius tract. 4. §. 1. fusiùs modò explicem.

Advertendum est igitur 1. quadruplex dari genus oppositionum, ut docent omnes Philosophi, scilicet oppositionis contradictoriæ, privativæ, contrariæ, & relativæ: sed inter oppositionem relativam ex una parte, & tres alias oppositiones ex altera, duplex est discrimen.

Primum est, quòd in aliis oppositionibus unum extremum excludit, & destruit aliud: sic in oppositione contradictoria affirmatio excludit negationem, & econtra negatio affirmationem, ut negatio hominis destruit hominem, & homo excludit sui negationem: In oppositione privativa forma privationem excludit, & similiter privatio, formam destruit, sic Lux tenebras fugat, & tenebræ lucem extinguunt: In oppositione contraria unum extremum excludit aliud

à ſubiecto in quo reperitur, ipſumque deſtruit, & viciſſim ab ipſo excluditur, & deſtruitur, ſic calor excludit, & deſtruit frigus, & viciſſim frigus calorem: ſed in oppoſitione relativa tantùm abeſt, quòd unum extremum deſtruat, aut excludat aliud, quin potius ipſius coëxiſtentiam eſſentialiter exigit, & ſine ipſo ſubſiſtere nequit; unde commune eſt Philoſophorum axioma, quòd relativa ſunt ſimul definitione, & natura: v. g. Pater, & filius, qui correferuntur ad invicem, non ſe excludunt, aut deſtruunt; imò Pater exigit eſſentialiter habere Filium, & Filius Patrem; nec unus ſine altero ſubſiſtere poteſt quantùm ad relationes paternitatis, & filiationis.

Alterum diſcrimen eſt, quòd in aliis tribus oppoſitionibus ſemper unum ex extremis eſt imperfectum, illud ſcilicet quod excluditur, & deſtruitur; nam quòd v. g. frigus expellatur, & deſtruatur à calore, hoc provenit ex imperfectione frigoris, quia non eſt ita intenſum ſicuti calor, & propterea ipſius activitati ſuccumbit: ſed in oppoſitione relativa utrumque extremum poteſt æqualiter eſſe perfectum; quia nihil excluditur, uel deſtruitur de perfectione unius per alterius perfectionem: hoc patet tam in relationibus diſquiparantiæ, ſive diverſæ rationis, quales ſunt relationes originis inter Patrem, & Filium, quàm in relationibus æquiparantiæ, ſive ejuſdem rationis, quales ſunt relationes æqualitatis, & ſimilitudinis: poteſt enim filius eſſe vir ita perfectus ſicut Pater ſuus; & duæ quantitates poſſunt in extenſione eſſe æquales, ſive ejuſdem magnitudinis, ſicut duæ qualitates in intenſione ſimiles ſive ejuſdem gradus.

Ex quo fit, ut cùm Deus ſit ens omnibus modis infinitum, quod proinde nihil deſtruere debet, aut excludere, ſed omnia potiùs includere, ſibique realiter identificare; cùmque ſimiliter ſit ens omnimodè perfectum, quod non poteſt importare quidquam imperfectum: nulla in eo dari poteſt ex tribus prædictis oppoſitionibus, quarum quælibet aliquam excluſionem, deſtructionem, & conſequenter imperfectionem involuit: ſed debet dari ſola oppoſitio relativa, quæ trium divinarum perſonarum coëxiſtentiam exi-

git, & ut magis explicabimus in sequentibus parag. eas facit esse æqualis omnino perfectionis.

Hæc est doctrina nostri Præceptoris verè angelici qu. 7. de potentia, a. 8. ad 4. ubi sic habet. *Dicendum quòd oppositio relationis in duobus differt ab aliis oppositionibus, quorum primum est quòd in aliis oppositis unum dicitur alteri opponi, inquantum ipsum removet: negatio enim removet affirmationem, & secundùm hoc ei opponitur: oppositio verò privationis, & habitus, & contrarietatis includunt oppositionem contradictionis, ut 4. Metaph. dicitur. Non autem est hoc in relativis: non enim per hoc opponitur filius Patri, quòd ipsum removeat, sed propter rationem habitudinis ad ipsum.*

Et ex hoc causatur secunda differentia, quia in aliis oppositis semper alterum est imperfectum, quod accidit ratione negationis, quæ includitur in privatione, & altero contrariorum: hoc autem in relativis non oportet; imò utrumque considerari potest ut perfectum; sicut patet maximè in relativis æquiparantiæ, & relativis originis, ut æquale, simile, Pater & Filius. Et ideo relatio magis potest attribui Deo quàm aliæ oppositiones.

Adu. 2. Quòd videtur D. Thomas sibi contradicere, dum loco jam citato asserit, non dari in divinis aliam oppositionem quàm relativam; & tamen in 1. sent. dist. 5. qu. 1. a. 1. in corp. expressè ait: *In qualibet alia oppositione includitur affirmatio, & negatio*, quod ibidem intelligit etiam de oppositione relativa: ex quo sequitur, quòd datur in divinis nedum oppositio relativa, sed etiam contradictoria.

Sed hanc apparentem contradictionem solvit optimè noster Bergomensis in concordantiis dictorum D. Thomæ, dubio 957. distinguenda est enim duplex oppositio contradictoria: altera in qua unum extremum excludit, & destruit aliud; & hæc non reperitur in Deo, sed tantùm in creaturis: altera in qua tantùm abest, ut unum extremum destruat aliud, quin potius ipsius coëxistentiam exigit: & hæc reperitur in divinis,

Sed talis oppositio contradictoria non se habet antecedenter, sed consequenter ad oppositionem relativam: Nam antecedenter ad oppositionem relativam non concipitur Deus nisi ut unus, & quantùm ad omnia absoluta: unde oporteret, quòd daretur realis distinctio in absolutis, ut unum negaret id quod aliud affirmaret: & sic oppositio contradictoria excluderet aliquam entitatem & perfectionem à Deo, ipsamque destrueret: res enim absolutæ, si semel realiter distinguuntur, non exigunt mutuam coëxistentiam, sicut relativæ. Sed consequenter ad oppositionem relativam concipitur Deus ut trinus, & quantùm ad omnia relativa, quæ realiter ab invicem distinguuntur, & tamen mutuam exigunt coëxistentiam: unde unum affirmat, quod aliud negat, & tamen neutrum destruitur: unde talis oppositio contradictoria nullam imperfectionem involuit. Sed hoc explicabitur magis impugnando distinctionem Scoticam.

Adu. 3. & principaliter pro præsenti fundamento, & resolutione sequentium difficultatum, quòd oppositio contradictoria, quæ oppositionem relativam consequitur, nullam prorsus distinctionem facit, sed solummodo supponit eam, quam facit hujusmodi oppositio relativa. Et hoc duplici de causa: primò quia contradictoria non verificantur nisi de illis, quæ distinguuntur: idem enim non potest negare idipsum quod affirmat: unde cùm in divinis sola oppositio relativa faciat distinctionem, constat quòd oppositio contradictoria ipsam consequens distinctionem non facit, sed eam factam supponit. Secundò negatio fundatur in affirmatione: unde quòd Pater in divinis neget, sive dicat negationem relationis, quæ est in filio, hoc provenit ex hoc quòd filius affirmat, sive dicit affirmationem hujusmodi relationis, eamque importat: unde oppositio contradictoria, quæ importat prædictam affirmationem, & negationem, fundatur in affirmatione vtriusque relationis, Patris & Filij; unde non facit distinctionem, sed eam supponit, quam oppositio relativa inter utramque relationem facit.

Hæc est expressa D. Thomæ doctrina qu. 10. de pot-

entia, a. 5. in corp. ubi sic habet. *Nec potest dici, quòd ad talem distinctionem faciendam* (scilicet filij & Spiritus Sancti) *sufficiat oppositio affirmationis & negationis* (quæ est ipsa oppositio contradictoria) *quia talis oppositio sequitur distinctionem, non autem distinctionem causat; cùm existens ab altero distinguatur per aliquid sibi inhærens substantialiter, uel accidentaliter: quia autem hoc non sit hoc, sequitur ex hoc quòd distincta sunt. Similiter etiam patet, quòd veritas cuiuslibet negativæ in existentibus, super veritatem affirmativæ fundatur; sicut veritas huius negativæ, æthiops non est albus, fundatur supra veritatem huius affirmativæ, æthiops est niger: & ideo oportet omnem differentiam, quæ est per oppositionem affirmationis & negationis, reduci in differentiam alicuius affirmativæ oppositionis: unde non potest esse prima distinctionis ratio inter filium, & Spiritum Sanctum, ex hoc quòd filius est genitus non spiratus, alius spiratus non genitus, nisi præintelligatur distinctio inter generationem, & spirationem, & filium & spiritum sanctum, per aliquam oppositionem duarum affirmationum.*

Adverte tandem, amice lector, quantùm D. Thomæ doctrina sacris concordet conciliis, ex quibus desumitur commune illud Theologorum axioma: *In divinis nulla est distinctio, nisi quam facit relativa oppositio.* Cùm enim nulla sit distinctio nisi propter oppositionem: & ex mente Doctoris angelici in divinis nulla sit oppositio nisi relativa, & prædicta oppositio contradictoria eam consequens, quæ nullam distinctionem facit, sed solummodo supponit eam, quam facit oppositio relativa: manifestum est nullam dari distinctionem in diuinis, præter eam quam facit hujusmodi relativa oppositio. Sed hoc explicabitur fusiùs, quando resolvemus an si Spiritus Sanctus non procederet à filio, adhuc distingueretur ab ipso.

§. II.

Referuntur opiniones de distinctione essentiæ divinæ, & relationum.

Quot sunt genera distinctionis, tot fuerunt vel adhuc sunt oppositæ opiniones circa distinctionem essentiæ divinæ, & relationum.

Distinctio enim alia est per rationem, alia datur à parte rei: distinctio rationis subdividitur in distinctionem rationis purè ratiocinantis, sive fingentis distinctionem sine ullo prorsus fundamento in re; & rationis ratiocinatæ, sive fundatæ, nimirum in virtuali distinctione. Distinctio à parte rei alia est realis major, sive inter rem & rem; alia realis minor, sive inter rem & modum; & alia realis minima, sive inter duas formalitates, ut satis explicuimus in tract. de attributis, agendo de simplicitate Dei.

Nominales dixerunt non dari distinctionem inter essentiam, & relationes divinas, nisi solius rationis ratiocinantis; econtra Abbas Ioachim, & Gilbertus Porretanus volebant eas distingui realiter, distinctione reali majori, tanquam rem & rem: Durandus existimauit distinctionem illam esse realem minorem, sive modalem: Doctor subtilis Scotus, ejusque discipuli docent eam esse realem minimam, sive formalem ex natura rei: D. Thomas, omnes ejus discipuli, & modò communiter Theologi asserunt, talem distinctionem esse solummodo virtualem, & rationis ratiocinatæ in tali virtuali distinctione fundatæ.

§. III.

Supposito nostro fundamento facilè ostenditur, non dari distinctionem formalem ex natura rei inter essentiam, & relationes divinas.

Scotus in 1. dist. 2. qu. 4. §. 5. *Sed hîc restat ulterior difficultas*, sic habet: *non videtur intelligi-*

bile, quòd essentia non plurificetur, & supposita sint plura: nisi aliqua distinctio ponatur inter rationem essentiæ, & rationem suppositi: & ideo ad salvandam istam compoßibilitatem prædictam oportet videre de illa distinctione. Et dico sine assertione, & præiudicio sententiæ melioris, quod ratio, qua formaliter suppositum est incommunicabile, & ratio essentiæ ut essentia habent aliquam distinctionem præcedentem omnem actum intellectus creati, & increati, Vidimus etiam in tract. de attrib. agendo de simplicitate Dei, quomodo asserit sapientiam, & bonitatem divinam esse in re, sapientiam autem ex natura rei non esse bonitatem: unde à fortiori admittit essentiam, & relationes divinas formaliter ex natura rei distingui à parte rei.

Cæterum hîc miratus sum modestiam Doctoris subtilis: tantùm enim abest, ut suam opinionem pertinaciter defendat, quin potiùs eam non asserit, sed Doctoribus examinandam proponit: tantùm etiam abest, ut aliorum opiniones aliquâ censurâ afficiat, quin imò nullum earum probabilitati vult afferre præjudicium. Vtinam omnes Doctores ipsius exemplum imitarentur; pax inter eos foret inviolabilis.

Concl. Non datur hujusmodi distinctio formalis ex natura rei inter essentiam & relationes divinas.

Prob. 1. Talis distinctio non est necessaria. Ergo non est admittenda. Consequentia patet. Quia sicut juxta commune axioma, non sunt multiplicanda entia sine necessitate, ita nec distinguenda, cùm res eadem proportione multiplicentur, quâ distinguuntur. Et hoc locum habet præsertim in Deo: cùm enim ut vidimus in toto ferè tract. de attributis, Deus sit ens omnimodè infinitum, & actus purissimus, & simplicissimus, debet in suo formali & essentiali conceptu importare omnia tam relativa quàm absoluta, eaque omnia sibi identificare quantùm fieri potest: unde si aliqua distinctio non est necessaria, non est etiam admittenda. Antecedens, in quo est tota difficultas, probatur, si talis distinctio foret necessaria inter essentiam divinam, & relationes, maximè ad verificanda contradictoria, quæ de ipsis prædicantur.

Sed ad hoc non est necessaria. Ergo nullo modo. Major est primum, & præcipuum fundamentum Scoti, & omnium discipulorum ejus, ut videri potest loco citato. Mi. Prob. Vel foret necessaria ad verificanda contradictoria absoluta, vel relativa. Neutrum dici potest. Ergo. Major patet. Non enim excogitari possunt alia contradictoria. Mi. Prob. Et quidem de contradictorijs absolutis patet, etiam juxta propria Scotistarum principia: nam quia v. g. existere, & non existere sunt duo contradictoria, quæ non possent verificari de rebus, nisi absolutè, & secundùm se consideratis; ideo fieri nequit, quod verificentur nec in rebus divinis, nec in creatis, etiam in virtute distinctionis formalis quamvis gratis eam admitteremus: licèt enim Scotistæ asserant quòd essentia, & Paternitas distinguuntur in divinis formaliter ex natura rei, & similiter animal, & rationale in homine, fatentur tamen fieri non posse, quòd existat essentia divina, & non existat Paternitas, quòd existat animal, & non existat rationale; quia nempe existentia convenit rei absolutè prout est in seipsa. Nec videtur quòd possint Scotistæ ulla excogitare contradictoria absoluta, sive quæ conveniant alicui rei absolutè secundùm se consideratæ: quia ex contradictorijs absolutis unum negat id quod aliud affirmat, itaut unum excludat, & destruat id quod aliud includit, & importat; sicut hoc quod est non existere, negat & destruit hoc quod est existere. Cùm igitur implicet, quòd aliquid semetipsum neget, & destruat, cùm potiùs econtra quidquid est ad sui conservationem tendat: Inde fit, quòd hujusmodi contradictoria absoluta de nulla re verificari possunt; & quòd distinctio formalis ex natura rei, si daretur, non sufficeret ad ea verificanda. Non requiritur ergo ad verificationem eorum.

Tota difficultas devoluitur ad contradictoria relativa, sive ad contradictoria quæ non conveniunt rebus absolutè secundùm se consideratis, sed per relationem, & habitudinem ad alias res; quæ contradictoria verificantur etiam in divinis: Etenim v. g. essentia divina communicatur, & Paternitas non

communicatur: communicari autem, & non communicari sunt contradictoria, quæ non conveniunt alicui rei absolutè in se, sed per relationem, vel habitudinem ad alteram: constat enim, quòd nihil est communicabile, vel incommunicabile sibiipsi, sed tantùm alteri. Hoc est exemplum, quo Scotus, & Scotistæ utuntur, & certè unicum est argumentum ex hujusmodi contradictorijs depromptum, quod aliquam difficultatem contineat, ut dicebamus loco jam citato de attributis.

Quòd autem ad hæc contradictoria verificanda non requiratur distinctio formalis ex natura rei, in quo consistit punctum totius difficultatis, sic probatur. Hujusmodi contradictoria non verificantur nisi consequenter ad oppositionem relativam. Ergo propter ipsa non datur prædicta distinctio inter essentiam, & relationes. Antecedens Prob. Nam quòd essentia communicetur v. g. Filio, & Paternitas ipsi non communicetur, provenit ex hoc quòd propter oppositionem relativam Pater, & filius realiter ab invicem distinguuntur, & quia nullam oppositionem habent cum essentia, realiter cum ipsa identificantur: intantum enim essentia communicatur filio, inquantum cum ipso realiter identificatur; & ideo Paternitas ipsi non communicatur, quia realiter ab ipso distinguitur. Hæc igitur contradictoria, communicari scilicet, & non communicari, non verificantur nisi consequenter ad oppositionem relativam, & in ipsius virtute. Consequentia patet ex nostro fundamento: quia oppositio contradictoria, quæ consequitur oppositionem relativam, & in ipsa fundatur, nullam distinctionem facit, sed eam solummodo supponit, quam oppositio relativa fecit. Sed oppositio relativa nullam distinctionem facit inter essentiam, & relationes, sed solummodo inter relationes ad invicem: quia ut fatentur omnes Doctores, talis oppositio nullatenus cadit supra essentiam, cùm non sit aliquid relativum, sed maximè absolutum; sed solummodo cadit supra relationes. Ergo prædicta contradictoria nullam distinctionem faciunt, vel supponunt inter essentiam, & relationes, neque formalem ex natura

rei nec ullam aliam.

Dices, hæc contradictoria nedum verificantur de relationibus ad invicem, sed etiam de essentia, & relationibus; essentia enim formaliter ex natura rei communicatur, sicut econtra Paternitas formaliter ex natura rei non communicatur: debent igitur facere, vel supponere distinctionem, nedum inter relationes ad invicem, sed etiam inter essentiam, & relationes, scilicet distinctionem formalem ex natura rei.

Sed contra, quamvis hæc contradictoria verificentur etiam de ipsa essentia, non verificantur tamen de ipsa nisi propter oppositionem relativam. Ergo semper manet, quòd ad ipsa verificanda non requiritur alia distinctio, nisi illa quam facit relativa oppositio, scilicet inter relationes ad invicem, & non inter essentiam, & relationes.

Confirmatur, & explicatur magis, si concipiamus divinam essentiam abstrahendo à relationibus, nulla de ipsa verificabuntur contradictoria; non enim habet essentia secundùm se aliquid quod communicetur, & aliud quod non communicetur, sed totum quod habet, est communicabile: Similiter si posset essentia per impossibile concipi cum una sola relatione, v. g. Paternitatis, nondum de ipsa verificarentur contradictoria; cùm enim nihil possit quidquam communicare sibimetipsi, sed tantùm alteri, necesse est ponere duo distincta, ut possit intelligi communicatio: sed statim atque concipitur essentia cum duabus relationibus invicem oppositis, Paternitatis & filiationis, intelligitur quòd essentia est communicata filio, & quòd Paternitas non est ipsi communicata. Ergo hæc contradictoria, communicari & non communicari, fundantur in paternitate & filiatione realiter ab invicem distinctis, & cum essentia identificatis: & cùm illa realis distinctio Paternitatis & filiationis ad invicem, & identitas earum cum essentia proveniat ex oppositione relativa, quas hujusmodi relationes habent ad invicem, & non cum essentia; manifestum est quòd hujusmodi contradictoria proveniunt ex tali oppositione relativa, & ipsam

consequuntur: atque ita nullam distinctionem exigunt, præter illam quam facit talis oppositio, scilicet inter relationes ad invicem, & non inter ipsas & essentiam.

Prob. 2. Clarè, & facilè ostenditur juxta Thomistas, quomodo hæc contradictoria realiter verificentur de essentia, & relationibus, itaut essentia realiter communicetur, & Paternitas non communicetur realiter; & tamen essentia non distinguatur realiter à relationibus: cùm enim non verificentur nisi propter oppositionem relativam, quæ facit distinctionem realem inter relationes ad invicem, sed non inter ipsas & essentiam; patet quòd verificantur realiter per solam distinctionem realem inter relationes sine ulla earum distinctione ab essentia. Sed hoc inintelligibile est juxta Scotistas.

Sic enim urgeo commune illud argumentum ad hominem, quod fit contra ipsos. Si essentia, & paternitas distinguerentur formaliter ex natura rei, distinguerentur etiam realiter. Falsum consequens etiam juxta Scotistas. Ergo & antecedens. Prob. Ma. Ideo distinguerentur formaliter ex natura rei, quia de ipsis verificantur contradictoria formaliter, quatenus essentia communicatur formaliter, & paternitas non communicatur formaliter. Sed verificantur etiam realiter, essentia enim communicatur realiter, & paternitas non communicatur realiter. Ergo realiter distinguerentur.

Confirmatur, & explicatur magis. Essentia divina nedum est formalitas, sed etiam realitas; imò ut videbimus ex Concilio lateran. sub Innocentio 3. Est summa res: aliunde paternitas non est etiam formalitas tantùm, sed realitas, & res; aliàs divinæ personæ non distinguerentur realiter ab invicem. Hoc posito sic argumentamur. Ideo juxta adversarios ea, de quibus verificantur contradictoria formalia, debent distingui formaliter, quia unum ex his contradictorijs negat formaliter id, quod aliud formaliter affirmat: unde cùm idem non possit negare seipsum, sive negare id ipsum quod affirmat: necesse est dari duas formalitates, alteram essentiæ, & alteram paternita-

tis; ut supra formalitatem essentiæ cadat affirmatio communicationis, & supra formalitatem paternitatis cadat ejusdem communicationis negatio. Et certè cùm id quod negat aliud non sit ipsum, necesse est, quòd ubi affirmatio & negatio intervenit, ibi eâdem proportione interveniat distinctio. Ergo cùm similiter ex duobus contradictorijs realibus unum realiter neget id, quod aliud realiter affirmat; paternitas enim negat realiter communicationem, quam essentia realiter affirmat: necesse foret, quòd cùm idem non possit negare seipsum, essentia & paternitas forent duæ res, ut supra realitatem essentiæ caderet realis affirmatio communicationis, & supra realitatem paternitatis, caderet realis ejusdem communicationis negatio.

Dices essentiam & paternitatem non esse duas res, sed tantùm formalitates: quia inter res & formalitates hoc est discrimen, quòd res ab invicem separari possunt, formalitates autem sunt inseparabiles: essentia autem & paternitas separari nequeunt.

Sed contra. Essentia nedum est formalitas sed vera res, & similiter paternitas. Ergo cùm propter prædicta contradictoria realia nequeant esse una res; sequeretur quòd essent duæ res, sive aliunde forent inseparabiles, sive non: sicut in opinione ipsorummet Scotistarum, etiamsi Spiritus sanctus non procederet à filio, adhuc realiter ab invicem distinguerentur, proindeque tanquam duæ res, & tamen forent omnino inseparabiles. Fateor me non videre quid ad hoc argumentum responderi possit.

Dicendum est ergo, quòd essentia & paternitas sunt una simplicissima res & formalitas: & quòd propter distinctionem earum virtualem postmodum explicandam verificantur de ipsis contradictoria. Et quòd sicut Scotistæ dicunt sufficere solam distinctionem formalem ad verificanda prædicta contradictoria quamvis realia: ita jure optimo dicunt Thomistæ sufficere solam distinctionem virtualem ad verificanda prædicta contradictoria quamvis formalia.

§. IV

§. IV.

Obiectiones facilè solvuntur ex dictis.

Obiic. 1. Illa distinguuntur formaliter, de quibus verificantur contradictoria formaliter. Sed formaliter verificantur de essentia, & relationibus, v. g. paternitate. Ergo.

Resp. 1. Retorq. argum. Illa distinguuntur realiter, de quibus verificantur contradictoria realiter. Sed verificantur de essentia, & paternitate. Ergo.

Resp. 2. ad mai. Illa distinguuntur formaliter, de quibus verificantur contradictoria, dist. si talis verificatio antecedat oppositionem relativam, conc. si solummodo ipsam subsequatur, ne. Et similiter distinguenda est mi. Nam contradictoria, quæ de essentia, & relationibus verificantur, non se habent antecedenter, sed consequenter ad oppositionem relativam, ideoque non exigunt distinctionem inter essentiam, & relationes, sed solummodo inter relationes ad invicem.

Replicabis, falsum est quòd nulla contradictoria verificentur de divinis antecedenter ad oppositionem relativam: nam iustitia & misericordia sunt attributa, quæ virtualiter antecedunt oppositionem relativam; & tamen de ipsis verificantur contradictoria, scilicet punire & non punire, parcere & non parcere, sicut explicuimus agendo de simplicitate Dei in tract. de attributis.

Respondeo duplex esse genus contradictoriorum: alia quæ verificantur de divinis ad extra, ut ita loquar, idest non de divinis prout considerantur in seipsis, sed prout connotant effectus, quos extra Deum producunt in ipsis creaturis: talia sunt ea, quæ conveniunt attributis, non enim verificantur de ipsis ad intra, sive prout considerantur in seipsis, sed tantùm ad extra prout connotant effectus: & de illis contradictoriis concedimus, quòd verificantur antecedenter ad oppositionem relativam, sive abstrahendo à tali oppositione; & quòd verificantur nedum formaliter, sed

etiam realiter sed propterea nullam exigunt distinctionem nequidem formalem in ipsis attributis, sed exigunt distinctionem realem in eorum effectibus: alia sunt contradictoria, quæ verificantur de divinis ad intra, abstrahendo ab omni connotatione creaturarum; itaut verificarentur, etiamsi per impossibile omnes creaturæ implicarent, sicut essentiam communicari filio, & paternitatem ipsi non communicari: & de huiusmodi contradictoriis loquimur in præsenti, & dicimus quòd non verificantur nisi consequenter ad oppositionem relativam, ut satis patet ex dictis.

Obiic. 2. Illa distinguuntur formaliter ex natura rei, de quibus formantur diversi conceptus, & traduntur diversæ definitiones, & quibus imponuntur diversa nomina: Quia conceptus formales non diverificarentur cum fundamento, nisi eis correspoderent à parte rei conceptus objectivi ex natura sua diversi: similiter cùm definitio sit oratio explicans naturam rei, ubi sunt diversæ definitiones, ibi res definitæ debent ex natura rei esse distinctæ: nomina quoque forent Synonima, nisi ea quæ significant, forent distincta. Sed ex communi consensu tam Thomistarum quàm aliorum, essentia & paternitas diversis conceptibus apprehenduntur, diversis definitionibus explicantur, & diversis nominibus exprimuntur. Ergo distinguuntur formaliter ex natura rei. Hæc sunt etiam fundamenta Scotistarum.

Resp. distin. mai. si hæc omnia se habeant antecedenter ad oppositionem relativam; transeat: si consequenter tantùm, ne. sic autem est, quòd non se habent nisi consequenter: nam ex hoc quòd propter oppositionem relativam paternitas & filiatio realiter ab invicem distinguuntur, & aliunde cum essentia, cum qua nullam oppositionem habent, realiter identificantur; ex hoc inquam proveniunt diversi conceptus, diversæ quasi definitiones, & diversa nomina: unde hæc omnia non exigunt aliam distinctionem, præter eam quam facit oppositio relativa, scilicet inter relationes ad invicem, sed non inter eas & essentiam.

Dixi transeat, quia ut vidimus loco citato de attrib. agendo de simplicitate Dei, quamvis antecedenter ad

oppositionem relativam diversificentur conceptus, quasi definitiones, ac ipsa nomina essentiæ & attributorum: quia tamen hæc omnia non conveniunt ipsis prout sunt in se, sed prout à nobis apprehenduntur per proportionem, & analogiam ad res creatas: ideo nullam exigunt distinctionem in rebus divinis, sed solummodo in rebus creatis: & idem est de essentia & relationibus, quando eas apprehendimus per eamdem anologiam & proportionem ad res creatas. Dixi quoque, quasi definitiones, quia ut in eodem loco jam citato vidimus, non dantur propriè loquendo definitiones de rebus divinis.

Quòd si ut ibidem etiam explicuimus, Deum videremus ut est in se, sicut vident beati, unico simplicissimo actu & intuitu conciperemus essentiam, attributa, & relationes: & hæc omnia unicâ quasi definitione explicaremus, & unico significaremus nomine; juxta illud Zachariæ ult. *In Die illa erit Dominus unus, & erit nomen eius unum.*

§. V.

Specialis difficultas de distinctione formali circa processiones divinas solvitur juxtà principia tam Scotistis quàm Thomistis communia.

Suppono id quòd explicui fusiùs in tract. de attrib. agendo de simplicitate Dei, quòd ut exponit Pontius in disput. 4. Et ultima Metaphysicæ de distinctionibus, qu. 1. Omnes Scotistæ cum suo subtili Doctore asserunt, quòd licèt rationalitas, quæ est differentia specifica hominis, sit unica simplex formalitas, quia tamen est virtualiter duplex, idcirco est principium duplicis potentiæ formaliter ex natura rei distinctæ, nimirum intellectus, & voluntatis; & quatenus consideratur ut principium intellectus, non est principium voluntatis, & econtra: Similiter ut à nobis concipitur tanquam principium intellectus, diverso conceptu apprehenditur, ab illo quo concipitur ut est principium voluntatis; diversam quoque

definitionem habet, & diverso nomine significatur.

Intellectus etiam est potentia formaliter simplex; sed quia est multiplex virtualiter, ideo est principium actuum: qui nedum formaliter, sed etiam realiter distinguuntur, scilicet simplicis apprehensionis, judicij, & discursus: & quatenus consideratur in ordine ad apprehensionem, non habet eumdem conceptum, nec eamdem definitionem, idemque nomen, sicut dum consideratur in ordine ad judicium, vel discursum.

Multò magis hoc verificatur de voluntate, quæ licèt sit potentia formaliter simplex; attamen quia est virtualiter multiplex, nedum producit actus realiter distinctos, sed etiam omnino oppositos, sicut sunt volitio & nolitio, & alij similes.

Testatur idem author ibidem, quòd major pars Scotistarum concedit phantasiam, imaginationem, sensum communem, & cæteras potentias sensitivas internas non esse nequidem formaliter distinctas; & tamen fatentur omnes, quòd habent operationes & effectus omnino oppositos, diversos conceptus, diversas definitiones, & diversa nomina.

Ratio hujus Doctrinæ juxta eumdem authorem est, quia dum contradictoria, vel diversitas conceptuum, definitionum, & nominum verificantur de rebus non secundùm seipsas, sed per ordinem ad res ab invicem realiter distinctas, tunc non exigunt distinctionem formalem, sed solummodo virtualem: unde quia prædicta omnia verificantur de rationalitate, intellectu, voluntate, & alijs potentijs, non secundùm se consideratis, sed per ordinem ad res diversas, sive realiter distinctas, non requiritur in eis distinctio formalis, sed sufficit virtualis; idest quòd rationalitas talem ac tantam virtutem habeat, ad hoc ut sit principium intellectus, & voluntatis, qualem & quantam haberet, si nedum formaliter, sed etiam realiter distingueretur: & similiter intellectus, & voluntas, aliæque potentiæ tantam virtutem habeant ad producendos actus, & effectus realiter distinctos, quantam haberent, si ipsæmet forent distinctæ realiter.

In his principijs conveniunt Thomistæ, excepto quòd omnes prædictas potentias, quas Scotistæ non distinguunt nisi formaliter, ipsi volunt esse distinctas realiter. Hoc autem supposito sit.

Concl. Non datur distinctio formalis ex natura rei inter processiones divinas.

Prob. 1. Et infertur ex dictis. Si daretur distinctio formalis ex natura rei inter processiones divinas, maximè propter contradictoria, quæ de ipsis verificantur, & propter diversos conceptus qui de ipsis formantur, & diversas definitiones quibus explicantur, & diversa nomina quæ ipsis imponuntur: ad hæc enim quatuor capita reducuntur omnia, quæ Scotistæ afferunt pro sua sententia. Sed propter hæc omnia non requiritur prædicta distinctio. Ergo non datur. Mi. prob. Quando hæc omnia nō conveniunt rebus secūdùm se, sed per ordinem ad alias res distinctas, non exigunt distinctionem formalem, sed tantùm virtualem, ut patet ex prædictis principijs. Sed non conveniunt processionibus divinis secundùm se consideratis, sed per ordinem ad filium, & Spiritum sanctum, qui realiter ab invicem distinguuntur. Ergo non exigunt in ipsis processionibus divinis distinctionem formalem, sed solummodo virtualem.

Confir. Et explicatur magis. Processiones divinæ sumi possunt dupliciter: vel activè, vel terminativè: si sumantur activè, sunt cognitio, & amor; hi enim sunt actus, quibus mediantibus procedunt filius, & Spiritus sanctus, ut explicuimus in qu. præced. Si sumantur terminativè, sunt ipsæ personæ Filij, & Spiritus sancti, ad quas & in quibus terminantur hujusmodi processiones. De terminis processionum non est dubium, quin realiter distinguantur: tota difficultas est de ipsis actionibus: & dico, quòd si cognitio, & amor sumantur secundùm se, non sunt processiones, sed ab illis abstrahunt: unde si sumantur secundùm se præcisè non sunt actus notionales, sive personales sicut sunt ipsæ processiones: sed sunt actus essentiales, & omnibus personis conveniunt. Sed rationem processionum habent, quatenus dicunt ordi-

nem ad Filium, & Spiritum sanctum, ergo sufficit distinctio virtualis in ipsis processionibus, & realis in personis procedentibus.

Hoc patet in prædictis exemplis. Etenim intellectus secundùm se nec est apprehendens, nec judicans, nec discurrens; sed est indifferens ad hæc omnia, & ab ipsis abstrahit: concipitur autem ut apprehendens per ordinem ad actum apprehensionis qui ab ipso procedit, ut judicans per ordinem ad actum judicij, & idem est de discursu; & ut concipitur ut apprehendens, non concipitur ut judicans, & econtra: unde apprehendere, & non apprehendere, judicare & non judicare sunt contradictoria, quæ non conveniunt intellectui secundùm se, sed per ordinem ad prædictos actus realiter distinctos, qui ab ipso procedunt: & propterea ad verificanda hujusmodi contradictoria non requiritur distinctio formalis ex natura rei in ipso intellectu; sed sufficit virtualis. Et similiter ad hoc ut fundet diversos conceptus, per quorum unum concipimus ipsum ut apprehendentem, & per alterum ut judicantem, vel ut discurrentem. Et idem est de diversis definitionibus, & nominibus; quia res definimus, & nominamus, sicut eas concipimus. Idem quoque dicendum est de voluntate, & de aliis potentiis respectu suorum actuum.

Simili prorsus modo cognitio, & amor si considerentur secundùm se, non sunt processiones, sed per ordinem ad filium, & Spiritum Sanctum, qui ab ipsis procedunt: unde hæc contradictoria, cognitio est processio filij & non Spiritus Sancti, amor econtra est processio Spiritus-Sancti & non filij, hæc inquam contradictoria non verificantur de processionibus activè sumptis, & secundùm se consideratis, sed per ordinem ad personas, ad quas terminantur. Et in eodem ordine fundantur diversi conceptus, & diversæ quasi definitiones, ac diversa nomina hujusmodi processionum: & propterea ad hæc omnia non requiritur, quòd processiones divinæ distinguantur formaliter ex natura rei, sed sufficit, quòd distinguantur virtualiter.

Prob. 2. ex doctrina in præcedent. paragr. exposi.

ta, omnia quæ in processionibus divinis aliquam distinctionem exigunt, proveniunt ex oppositione relativa: quia conveniunt eis per ordinem ad filium, & Spiritum Sanctum, tanquam terminos earum realiter distinctos: unde cùm non distinguantur realiter nisi propter oppositionem relativam, sequitur quòd processiones divinæ nullam aliam distinctionem exigunt, præter eam quæ fit per talem oppositionem relativam; scilicet distinctionem realem inter filium & Spiritum Sanctum, qui sunt termini processionum relativè ad invicem oppositi: sed nullam exigunt distinctionem inter cognitionem & amorem, qui sunt processiones activè sumptæ: quia nullam oppositionem relatiuam habent, nec ad invicem, nec cum filio, & Spiritu Sancto.

Prob. 3. si processiones divinæ deberent distingui formaliter ex natura rei, deberent etiam distingui realiter: quia nedum formaliter, sed etiam realiter filius procedit per cognitionem, & non per amorem; & econtra Spiritus Sanctus nedum formaliter, sed etiam realiter procedit per amorem, & non per cognitionem: atque ita hujusmodi contradictoria nedum formaliter, sed etiam realiter conveniunt processionibus divinis. Igitur si propterea non distinguuntur realiter, ita nec formaliter, sed tantùm virtualiter. Sicut prædicti actus apprehensionis, judicij, & discursus nedum formaliter, sed etiam realiter procedunt ab intellectu: & sic de ipso prout est principium hujusmodi actuum verificantur prædicta contradictoria nedum formaliter, sed etiam realiter; & tamen intellectus nec realiter, nec formaliter distinguitur, sed tantùm virtualiter.

§. VI.

Confirmantur prædicta omnia ex D. Thoma.

Omnia quæ hucusque diximus, confirmantur ex D. Thoma. Diximus enim, quòd de rebus divinis nulla possunt verificari contradictoria, quæ de ipsis absolutè prædicentur, sed solummodo respectivè; v. g.

esse ens increatum, esse Deum, hoc convenit rebus divinis absolutè prout sunt in seipsis; unde fieri nequit quòd de aliqua re divina verificetur quòd sit res increata, & de altera quòd non sit res increata; nec quòd aliquid sit in Deo quod sit Deus, & aliud quod non sit Deus: sed esse commune, uel non esse commune tribus divinis personis, generare uel non generare, hæc non conveniunt rebus divinis nisi respectivè ad alias res, ad quas referuntur; unde de una re nimirum de essentia divina verificatur, quòd est communis tribus personis, & de alia re ut de persona Patris verificatur econtra quòd non est communis; de ipsa persona Patris verificatur quòd generat, & de essentia econtra quòd non generat. Ita expressè Doctor angelicus 1. sent. qu. 1. a 4. ubi sic in corp. habet. *Omnia illa, quæ prædicant conditionem rei absolutè, prædicantur communiter de proprietate, persona, & essentia, & huiusmodi; Quæcunque verò exprimunt modum significandi, in quo ista tria distinguuntur, non prædicantur de eis communiter.* Et adhuc clarius ibidem dist. 34. q. 1. a. 1. ad 2. ita loquitur. *Cùm persona, & essentia sint idem secundùm rem, nihil quod ad naturam rei pertinet, quod prædicatur de essentia, potest negari de persona; ut dicatur, quòd essentia est increata, & persona non est increata; uel quòd essentia est Deus, & persona non est Deus: uel aliquid huiusmodi. Sed quia ratione distinguuntur, quidquid pertinet ad rationem illam, in qua distinguuntur, quod prædicatur de una, potest negari de altera: ut dicatur, quòd essentia est communis, persona non est communis: uel econverso quòd persona generat, eßentia non generat: & sic de aliis.*

Igitur non verificantur de rebus divinis contradictoria absoluta, sed tantùm relativa, quæ non impediunt, quin essentia, & relationes, ac personæ divinæ sint omnino unum & idem; Nec ullam distinctionem faciunt, sed solummodo præsupponunt eam, quæ ut ita dicam, facta est inter personas per oppositionem relativam, quam habent ad invicem, ut satis superque demonstravimus.

S Diximu

Diximus quoque in 1. §. hujus artic. ex D. Thoma qu. 10. de potentia a. 5. in corp. quòd omnis negatio fundatur in affirmatione, v. g. quòd Æthiops non sit albus, fundatur in hoc quòd est niger: & quando duo distinguuntur, hoc non provenit ex hoc quòd unum non est aliud, sed ex hoc quòd utrumque importat in se aliquid per quod ab invicem distinguuntur; unde negatio illa fundatur in duplici affirmatione; nec ipsa facit ullam distinctionem, sed solummodo supponit eam quam facit utraque affirmatio. v. g. in divinis, quòd filius, & Spiritus Sanctus distinguantur, non provenit ex hoc quòd ille est genitus & non spiratus, & econtra iste est spiratus & non genitus; sed ex hoc quòd propter oppositionem relativam, quam dicunt filius ut genitus, & Spiritus Sanctus ut spiratus, realiter ab invicem distinguuntur.

Similiter, quòd Pater & Filius distinguantur, non provenit ex hoc quòd non sunt idem, & quòd unus negat id quod affirmat alius: sed ex hoc quòd affirmant paternitatem & filiationem, quæ propter oppositionem relativam ab invicem realiter distinguuntur: & quia talem oppositionem non habent cum essentia, realiter cum ipsa identificantur. Hæc igitur oppositio contradictoria, quòd essentia communicetur filio, & sit idem cum ipso, paternitas verò non communicetur filio, sed distinguatur ab illo, quæ affirmationem & negationem importat, affirmationem quidem communicationis in essentia, negationem verò communicationis in paternitate, hæc inquam oppositio non causat distinctionem, sed eam subsequitur, & solummodo supponit distinctionem illam, quæ facta est per oppositionem relativam inter Patrem & Filium adinvicem, ut etiam satis superque ostendimus.

§. VII.

Solvuntur objectiones.

Hæc sufficerent viris doctis ad præveniendas obje-

ctiones: sed non erit inutile pro tyronibus eas breviter proponere, & solvere, ut faciliùs possint respondere in forma.

Obiic. 1. Illa distinguuntur formaliter ex natura rei, de quibus contradictoria formaliter verificantur. Sed verificantur de processionibus divinis, quatenus prima processio, quæ fit per cognitionem, est processio filij & non Spiritus Sancti; secunda verò, quæ fit per amorem, est processio Spiritus Sancti & non filij. Ergo.

Resp. 1. retorquendo argum. Illa distinguuntur realiter de quibus verificantur contradictoria realiter. Sed hujusmodi contradictoria verificantur de processionibus divinis, quatenus una est realiter processio filij & non Spiritus Sancti; altera econtra est realiter processio Spiritus Sancti & non filij. Ergo.

Resp. 2. dist. ma. si hæc contradictoria verificentur de illis secundùm se, conc. si verificentur tantùm per ordinem ad terminos realiter distinctos, ne. Et similiter distinguenda est minor: quia prædicta contradictoria non verificantur de processionibus divinis secundùm se, sed per ordinem ad terminos suos realiter distinctos.

Ob. 2. Illa distinguuntur formaliter ex natura rei, de quibus formantur diversi conceptus, traduntur diversæ definitiones, & diversa eis nomina imponuntur. Sed ita est de processionibus divinis. Ergo.

Resp. dist. ma. si hujusmodi conceptus, definitiones, & nomina conveniant illis rebus secundùm se, conc. si solummodo per ordinem ad alias res distinctas, ne. Processionibus autem divinis non conveniunt diversi conceptus, nec diversæ quasi definitiones, aut diversa nomina secundùm se, sed tantùm per ordinem ad suos terminos realiter distinctos.

Ob. 3. Si Processiones divinæ non distinguerentur formaliter ex natura rei, non forent formaliter ex natura rei nisi una eademque processio: ex hoc autem sequeretur triplex inconveniens. 1. processio filij esset formaliter processio Spiritus Sancti, & econverso. 2. filius dici posset tam benè formaliter procedens per

voluntatem, quàm per intellectum; & econtra Spiritus Sanctus tam benè procedens per intellectum quàm per voluntatem. 3. Non esset potior ratio, cur filius esset prior prioritate originis, quàm Spiritus Sanctus.

Resp. 1. retorquendo totum argumentum. Si processiones divinæ non distinguerentur realiter, sicut fatentur omnes tam Scotistæ quàm alij Doctores, non forent realiter nisi una eademque processio. Ex quo sequeretur triplex illud inconveniens 1. Processio filij esset realiter processio Spiritus Sancti. 2. Filius dici posset tam benè realiter procedens per voluntatem, ac per intellectum; & Spiritus Sanctus econtra procedens per intellectum non minùs quàm per voluntatem. 3. Nulla posset assignari ratio, cur filius foret prior realiter prioritate originis, quàm Spiritus Sanctus. Omnes ergo tenentur solvere hoc argumentum.

Resp. 2. distin. illam propositionem, forent una eademque processio formaliter ex natura rei, antecedenter ad oppositionem relativam, conc. consequenter ad ipsam, nego. Nam antecedenter ad oppositionem relativam processiones divinæ considerantur præcisè secundùm actus, mediantibus quibus personæ divinæ procedunt, scilicet cognitionem, & amorem secundùm se consideratos, sub qua ratione non distinguuntur, neque realiter, neque formaliter ex natura rei, imò nequidem virtualiter; quia distinctio virtualis non convenit rebus divinis secundùm se consideratis, ut explicabimus in sequent. paragr. Consequenter verò ad oppositionem relativam processiones divinæ considerantur, non ut important actus prædictos secundùm se consideratos, sed ut important eos per ordinem ad suos terminos, sive ad personas ex eis procedentes, filium scilicet ac Spiritum Sanctum; sub qua ratione actus illi distinguuntur virtualiter, & termini, sive personæ filij ac Spiritus Sancti distinguuntur realiter propter oppositionem relativam, quam habent ad invicem. Et quia distinctio virtualis facit, ut processiones divinæ talem tantamque virtutem habeant ad producendas duas personas realiter

distinctas, ac si processiones ipsæ realiter distinguerentur: ideo sicut si realiter distinguerentur, dici non posset, quòd una processio foret altera; ita sufficit quòd distinguantur virtualiter ad hoc ut dici non possit consequenter ad oppositionem relativam, quòd una sit altera.

Sic ergo contra primum inconveniens, dici nequit, simpliciter, & absolutè loquendo, quòd processio filij sit processio Spiritus Sancti, uel econverso: quia dum personæ determinantur, processiones sumuntur consequenter ad oppositionem relativam, quæ facit distinctionem realem inter filium & Spiritum Sanctum, & distinctionem virtualem inter actus cognitionis & amoris, quibus mediantibus procedunt.

Et quia, ut jam diximus, beneficio distinctionis virtualis tantùm præstatur, quantùm si foret distincto realis: Idcirco sicut si cognitio & amor realiter distinguerentur, processio filij & Spiritus Sancti non esset eadem; ita non est eadem sed distincta, ex hoc ipso quòd tales actus distinguuntur virtualiter, & ipsæ personæ realiter. Et sic evitatur etiam secundum inconveniens: sicut enim si processiones distinguerentur realiter, filius procedens per intellectum non posset dici procedens per voluntatem; nec Spiritus Sanctus per voluntatem procedens dici posset procedens per intellectum: Ita nec dici possunt ita procedentes ex hoc ipso quòd processiones distinguuntur virtualiter. Nam sicut ostendimus, quòd consequenter ad oppositionem relativam contradictoria etiam realia verificantur de essentia & paternitate, quamvis non distinguantur, nisi virtualiter: Ita hæc contradictoria realia, quòd nempe filius realiter procedat per intellectum, & non per voluntatem, Spiritus Sanctus econtra procedat realiter per voluntatem, & non per intellectum, verificantur de ipsis, quamvis processiones non distinguantur nisi virtualiter; quia non verificantur nisi consequenter ad oppositionem relativam, quæ facit ut filius & Spiritus Sanctus realiter distinguantur. Tandem contra ultimum inconveniens, sicut ex ipsa rei natura provenit, quòd cognitio est virtualiter prior, quàm amor: Ita ex ipsa quoque rei

natura provenit, quòd filius procedens per cognitionem, est realiter prior prioritate originis quàm Spiritus Sanctus procedens per amorem. De hac autem prioritate magis agemus postea.

Hæc omnia sunt conformia testimonio Doctoris Angelici, de quo in præcedenti paragr. Locuti sumus, sic enim ait qu. 10. de potentia artic 5. *Oportet omnem differentiam, quæ est per oppositionem affirmationis & negationis, reduci in differentiam alicuius affirmativæ oppositionis: unde non potest esse prima distinctionis ratio inter filium & Spiritum Sanctum ex hoc quòd filius est genitus non Spiratus, alius spiratus non genitus, nisi præintelligatur distinctionem inter generationem & spirationem, & inter filium & Spiritum Sanctum, per aliquam oppositionem duarum affirmationum,* scilicet per oppositionem relativam; nullam enim aliam in rebus divinis admittit S. Doctor, ut explicuimus in præcedent. paragraphis.

§. VIII.

Vera mens Conciliorum, & Patrum.

Omitto argumenta, quæ ex conciliis Lateranensi, & Rhemensi fiunt ab aliquibus contra distinctionem formalem Scoti, quia non convincunt: urgeo solummodo authoritatem Concilij Florentini, in quo sess. 18. Ioannes nostri Prædicatorum ordinis Theologus, Provincialis Lombardiæ, pro Latinis disputans contra Græcos, sic dicit, ut refertur in novissima, & accuratissi ma impressione parisiensi, *Vos quæritis, an idem sit in divinis personis substantia, & persona, sive hypostasis. Nos verò dicimus, substantiā, & personam, sive hypostasim esse idem re, differre autē nostro modo intelligendi.* Et respondet Marcus Ephesius Episcopus ex parte Græcorum: *fortasse hac in parte nulla est inter nos discrepantia.* Quod postea Andreas Rhodiensis Archiepiscopus ex parte etiam Græcorū sine dubitatione concessit, dicens sess. 19. *In communi Doctorum tam Græcorum*

quàm latinorum Theologia differt, divinam substantiam dicere, & substantiam Patris & filii: ne tamen re differre hoc putetis, sed apprehensione tantùm & intelligentia. Ex his verbis, *apprehensione tantùm & intelligentia*, quæ correspondent editioni Græcæ, patet: quòd dum in aliquibus editionibus habetur, *ratione tantùm & intelligentia*, non intelligitur per rationem distinctio formalis ex natura rei, ut aliqui Scotistæ volunt, non solet enim illa distinctio nomine rationis exprimi apud Doctores; sed intelligitur distinctio rationis, sive per intellectum apprehendentem res tanquam distinctas, quæ revera non sunt distinctæ à parte rei, quamvis præbeant distinctionis fundamentum.

Respondent communiter Scotistæ, nihil in hoc Concilio diffinitum fuisse circa distinctionem formalem Scoti: & Patres Concilij nullam aliam intentionem habuisse, quàm destruendi Hæresim illam, quæ ponebat realem distinctionem inter essentiam divinam & personas.

Fateor nihil ibi fuisse diffinitum: & ideo veritas doctrinæ Thomisticæ nondum transiit in articulum fidei: sed tamen maximam authoritatem obtinuit: tum ex hoc quòd nemine contradicente acceptata fuit tanquam communis doctrina Ecclesiæ universalis tam Græcæ, quàm Latinæ: tum ex hoc quòd Patres illius generalis & œcumenici Concilij eâ usi sunt, tanquam aptissimâ ad refellendam prædictam hæresim: eò quòd luce clarius est, essentiam, & relationes personarum constitutivas non distingui realiter, si non distinguuntur nisi juxta solum nostrum intelligendi modum. Et hoc est privilegium, quod ut sæpè diximus, & nunquam satis dicere possumus, concessum divinitùs fuit doctrinæ D. Thomæ, ut per ipsam meliùs, & efficaciùs refellantur hæreses, quàm per quamcumque aliam.

Fateor quoque non fuisse intentionem Patrum illius Concilij condemnare distinctionem formalem Doctoris subtilis Scoti, sed tantùm eorum hæresim, qui ponebant distinctionem realem inter essentiam & relationes divinas Personarum constitutivas: Sed quia

non debebant hæresim illam refellere, nisi per doctrinam, quam existimarent veram & non falsam; aliter hoc esset velle errorem unum alio errore destruere, ut per se patet: Inde fit quòd cùm ad prædictam hæresim destruendam usi sint doctrinâ nostri Angelici præceptoris, eam crediderunt esse veram, quod nobis plusquàm sufficit. Ex hoc tamen sequitur, quòd existimaverunt Patres Concilij, falsum esse, quòd essentia distinguatur formaliter ex natura rei à relationibus: non enim foret verum, sed falsum, quòd distinguerentur solummodo per intellectum, si distinguerentur etiam à parte rei, & ex ipsa earum natura, & ut loquitur ipsemet Scotus supra relatus, antecedenter ad omnem actum intellectus, sive creati, sive etiam increati.

Accedit authoritas SS. Patrum: & ut prætermittam similiter ea, quæ non videntur convincere, sufficient hæc pauca ex pluribus. D. Augustinus lib. 7. de Trinitate, cap. 6. ait: *Non aliud est Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem.* Quid est esse idem omnino, nisi esse idem omnibus modis; nullo igitur modo distinguuntur; ergo nec formaliter ex natura rei. Idem S. Doctor ibidem subdit: *Quemadmodum hoc illi est esse quod Deum esse, quod magnum, quod bonum esse; ita hoc illi est esse, quod personam esse.* Sed certum est, quòd Deo ita convenit esse, quòd sit Deus, ut nulla in hoc interveniat distinctio formalis ex natura rei. Ergo nulla quoque intervenit talis distinctio inter hoc quod est Deum esse, & personam esse. D. Damascenus lib. 1. de fide, cap. 11. loquens de personalitate, & divina natura, inquit: *Quod autem in ea dictum est, sola cogitatione distinguitur.* Sicut autem jam diximus, si distinguerentur à parte rei formaliter ex ipsa earum natura, non distinguerentur solummodo per intellectũ. D. Anselmus in Monologio cap. 16. sic loquitur. *Quemadmodum itaque unum est, quidquid essentialiter de summa substantia dicitur; ita ipsa uno modo, una consideratione est, quidquid est essentialiter.* Et postquam dixit hominem alia ratione esse animal, & alia corpus, subdit: *Illa verò summa essentia*

nullo modo sic est aliquid ut illud idem secundùm alium modum aut secundùm aliam considerationem non sit. Si in divinis nihil distinguitur, sicut in homine distinguuntur animal, & corpus, quæ secundùm ipsosmet Scotistas non distinguuntur nisi formaliter ex natura rei, patet nullam talem distinctionem dari in divinis. Similiter si essentia Dei propter suam omnimodam infinitatem importat omnia quæ ad Deum spectant, proindeque tam relationes, quàm attributa: & ea omnia ita sibi identificat, ut non sit aliquid quod ab ipsa ullo modo distinguatur, nequidem secundùm intellectus nostri considerationem cum fundamento in re: à fortiori evidens est quod nulla datur à parte rei distinctio ex ipsa rerũ divinarũ naturæ. D. Bernardus lib. 5. de considerat. cap. 7. ex hoc quòd Deus est id, quo nihil melius cogitari potest, infert ipsum esse omnino simplicem, & inter alia sic habet: *Multa dicuntur esse in Deo, & quidem sanè, catholicèque; sed multa unum: alioquin si diversa putemus, non quaternitatem habueris, sed centenitatem: verbi causâ, dicimus magnum, bonum, iustum, & innumera talia: sed nisi omnia unum in Deo, & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum. Mihi verò non deest quod cogitem melius eiusmodi Deo tuo. Quæris quid? mera simplicitas.* Et ibidem subdit: *tam simplex Deus quam unus est: est autem unus, & quomodo? aliud nihil. Si dici possit, unissimus est.* Et in eodem libro, cap. 13. sic loquitur: *visus sum protulisse plura, sed unum est. Unus Deus signatus est pro captu nostro, non pro suo statu. Divisus est hic, non ille. Voces diversæ, semitæ multæ, sed unum per eas significatur, unus quæritur.* Ex quibus habemus, quòd sicut Deus est unissimus, ita & simplicissimus; itaut non possit excogitari major unitas nec simplicitas; aliter posset aliquid excogitari melius Deo. sed si daretur in divinis aliqua distinctio formalis ex natura rei, posset excogitari major unitas, & simplicitas, illa nimirum, quæ nullam talem distinctionem admitteret. Ergo non datur. Deinde D. Bernardus nullam agnoscit distinctionem

in divinis, nisi quam facit intellectus noster propter suum imperfectum concipiendi modum. Ergo nullam agnoscit à parte rei.

Sed quod notatu dignissimum est, idem sanctus insinuat rationem ingeniosissimam, quâ uti possumus contra distinctionem formalem: nam si semel admittitur formalis illa distinctio in divinis propter contradictoria, quæ de ipsis verificantur, non erit quaternitas, sed centenitas: etenim centum, & etiam mille imò infinita verificantur contradictoria: Deus enim producit unam creaturam, & non producit aliam; cognoscit unam ut futuram, & non alteram, sed ut purè possibilem, & econtra; diligit hominem justum, & non peccatorem, & econtra peccatorem odio habet, non autem justum: & cùm creaturæ in infinitum multiplicari, & variari possint, hæc aliaque similia contradictoria in infinitum de ipso Deo verificarentur, qui proinde infinitas formalitates includeret. Alia ejusdem sancti testimonia referemus agendo de opinione Gilberti Porretani.

Respondent 1. Scotistæ nullam aliam fuisse SS. Patrum intentionem, nisi refellere hæreses, quæ ipsorum temporibus, uel etiam antea exortæ fuerant de distinctione reali inter essentiam, & personas divinas; & non refellere distinctioné formalem ex natura rei, quę postea fuit excogitata à suo Doctore subtili Scoto.

Sed ut dicebamus modò, quamvis verum sit, quòd Præcipua eorum intentio fuit prædictas hæreses refellere; hoc tamen fecerunt exponendo, quomodo revera essentia distinguatur à personis divinis, non juxta opinionem falsam, sed veram: non enim poterat Spiritus Sanctus, à quo illuminati erant, ipsis inspirare nisi veritatem: eorum autem sententia non foret vera, sed falsa, si daretur distinctio formalis ex natura rei, ut satis patet ex dictis. Ergo quamvis fortè non fuerit eorum intentio talem distinctionem excludere; ex eorum tamen testimoniis exclusio ipsius necessariò sequitur. Dixi fortè, quia valde credibile est, quòd eorum intentio erat, omnem prorsus excludere distinctionem à parte rei se tenentem inter essentiam & personas, sive jam inventam, sive postmodum

inveniendam.

Respondet 2. Doctissimus Scotista Mastrius, quòd pro totali satisfactione argumenti ex Patrum authoritate deprompti, observanda est regula, quam tradit Scotus in 2. dist. 16. qu. unica, quòd nempe in rebus, quæ non sunt de fide, sicut non est ista de qua disputamus, quando SS. Patres dissentiunt, possumus absque scrupulo eorum authoritatem recipere, qui stant pro nostra sententia, & alios cum reverentia dimittere: cùm igitur sicut plures ex Patribus favent in proposito sententiæ Thomistarum, ita plures quoque alij faveant sententiæ Scotistarum; possunt Scotistæ stare judicio istorum, sicut Thomistæ judicio illorum. Rationem reddit D. Augustinus epist. 113. post medium, ubi sic ait: *Neque enim quorumlibet disputationes, quamvis catholicorum, & laudatorum hominum, velut scripturas canonicas habere debemus; ut nobis non liceat salvâ honorificentiâ, quæ illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare, atque respuere, si fortè invenerimus quòd aliter senserint, quàm veritas habet, divino adjutorio vel ab aliis intellecta, vel à nobis. Talis ego sum in scriptis aliorum: Tales volo esse intellectores meorum.* Quæ regula valdè observanda est in omnibus materiis, quæ non sunt de fide.

Sed quamvis hujusmodi regulâ uti cogamur, quando testimonia Patrum conciliare non valemus: attamen eâ uti non debemus, nec unquam usus est D. Augustinus, uel quilibet alius Sanctus Doctor, quando concordiam illam facere possumus: sicut possumus in proposito, ut patebit ex objectionum solutione.

Obiic. 1. Testimonia quæ retulimus, possunt contra nos retorqueri. Nam 1. Essentia, & relationes divinæ non sunt idem omnino: si aliquo modo saltem virtualiter distinguantur. 2. distinctio illa virtualis datur à parte rei. Ergo quæ ita distinguuntur, non sunt distincta per solam intelligentiam. 3. Eadem virtualis distinctio præbet nobis legitimum fundamentum formandi diversos conceptus de essentia, & de relationibus. Ergo falsum est quòd non distinguantur

siquidem per considerationem nostram cum fundamento in re. 4. Simplicitas non est maxima : potest enim excogitari major, nimirum earum rerum, quæ nequidem virtualiter distinguuntur.

Resp. quòd ut magis explicabimus postea, distinctio virtualis non est revera distinctio, sed solummodo distinctionis virtus. Unde sequitur 1. quòd tantùm abest, ut ea quæ virtualiter distinguuntur, non sint idem omnino; quin potiùs hoc supponitur, & exigitur, ut idem omnino sint, & nihilominus tantam virtutem habeant, ac si revera distinguerentur. Sequitur 2. quòd ea quæ non distinguuntur nisi virtualiter, non sunt revera distincta à parte rei : unde manet, quòd per solam intelligentiam distinguantur. 3. ex hoc quòd non sunt distincta à parte rei, sequitur quòd non præbent fundamentum formandi diversos conceptus, si concipiantur prout sunt à parte rei; unde in præced. parag. diximus, quòd beati, qui vident essentiam, & relationes divinas prout sunt in seipsis, non formant de illis diversos conceptus, sed eas unico simplicissimo actu, & ictu apprehendunt, & contemplantur, scilicet ipsâ visione beatificâ : sed nos quia pro hoc statu viæ non possumus eas apprehendere prout sunt in seipsis, sed solummodo per analogiam, & proportionem ad creaturas & juxta nostrum imperfectum concipiendi modum, cogimur multiplicare, & diversificare conceptus nostros. 4. Cùm ea quæ solummodo virtualiter distinguuntur, non sint revera distincta, sequitur quòd tanta est eorum simplicitas, quanta foret si nullatenus nequidem virtualiter distinguerentur, proindeque simplicitas omnium maxima, quæ possit excogitari : aliunde si non forent distincta virtualiter, carerent virtute distinctionis, quæ est maxima perfectio; cùm ratione ipsius unica res æquivaleat infinitis; unde cùm simplicitas divina sit perfectissima, tantùm abest quòd distinctionem virtualem excludat, quin potiùs ipsam importat.

Obiic. 2. D. Augustinus 7. de Trinitate, cap. 4. sic habet : *aliud Deo esse, aliud Patrem esse, uel Dominum esse : quod enim est, ad se dicitur; Pater*

autem ad filium, & Dominus ad servientem creaturam dicitur. Sed non est aliud, & aliud realiter. Ergo saltem formaliter ex natura rei.

Resp. ad hæc aliaque similia testimonia, ea exponendo per distinctionem. Est aliud Deo esse, & aliud Patrem esse, realiter, & quoad rem significatam, nego. Virtualiter, & quoad modum significandi, conc. & nego quòd propterea detur distinctio formalis ex natura rei.

Explicatur solutio. Si hoc quod est Deum esse, & Patrem esse, consideretur reàliter; tunc non est ibi aliud, & aliud, sed omnino unum & idem, ut patet ex testimoniis ejusdem D. Augustini paulò ante relatis: si autem considerentur prout distinguuntur virtualiter; tunc illud quo Deus est Deus, aliud est ab eo, quo est Pater: quia quamvis sint omnino unum, & idem, tantam nihilominus virtutem habent, constituendi ipsum, & ut Deum, & ut Patrem, quantam haberent, si realiter distinguerentur. Similiter una est eademque omnino res significata per utrumque tam per illud quo Deus constituitur Deus, quàm per illud quo constituitur Pater; sed habet diversum significandi modum in eadem distinctione virtuali fundatum: nam ex modo quo nobis significat id quod Deum constituit, dicitur ad se & essentialiter; ex modo verò quo constituit Patrem, dicitur ad alium sive filium, & notionaliter.

Sed quia & distinctio virtualis, & diversus significandi modus non se habent in divinis antecedenter, sed tantùm consequenter ad oppositionem relativam, ut explicabimus in §. penult. hujus articuli, ideo nullam prorsus exigunt distinctionem inter essentiam, & relationes divinas, sed tantùm distinctionem realem inter ipsas relationes ad invicem.

Hæc est regula generalis, per quam explicare, & conciliare facilè possumus omnia Sanctorum Patrum testimonia. Sumitur autem ex D. Thoma 1. p. qu. 28. artic. 2. ad 1. ubi similem D. Augustini authoritatem exponens, ait: *Dicendum quòd verba illa Augustini non pertinent ad hoc quòd paternitas, vel alia ratio quæ est in Deo, secundùm esse suum non*

sit idem quod divina essentia : sed quòd non prædicatur secundùm modum substantiæ, ut existens in eo de quo dicitur, sed ut ad alterum se habens. Et qu. 8. de potentia artic. 2. ad 4. sic habet. *Relationes divinæ, licèt significent id quod est divina essentia, non tamen per modum essentiæ; quia non per modum existentis, sed per modum se habentis ad aliud : unde distinctio, quæ attenditur secundùm relationes in divinis, non designat distinctionem in essentia, sed solùm in hoc quod est ad aliud se habere per modum originis.* Quasi diceret Angelicus Doctor nullam dari distinctionem in divinis inter essentiam & relationes ; sed solummodo inter ipsas relationes ad invicem : propter oppositionem relativam originis; quia nullæ aliæ dantur nisi originis relationes, ut explicabimus postea.

Instatur specialiter ex eodem D. Augustino lib. 7. de Trinitate cap. 2. ubi ait : *Non eo verbum, quo sapientia : sapientia verò eo quo essentia.* Ubi majorem distinctionem ponit inter divinam essentiam & personam verbi, proindeque etiam relationem ipsius constitutivam, quàm inter essentiam, & sapientiam : cùm igitur inter essentiam & sapientiam, aliaque attributa detur distinctio virtualis, & quoad modum significandi; sequitur quòd inter essentiam & personam verbi ac relationes debet dari major distinctio quàm virtualis, proindeque distinctio saltem formalis ex natura rei; major quoque distinctio quàm ex parte modi significandi, proindeque etiam ex parte rei significatæ.

Resp. D. Augustinum loco citato nihil aliud velle, nisi quòd essentia & sapientia magis conveniunt quoad modum significandi, quàm essentia & verbum : quia sicut essentia significatur ut aliquid absolutum, & toti Trinitati commune, ita similiter sapientia : unde quantùm spectat ad modum significandi Deus eo est Deus, quo est sapientia ; unde eadem sapientia, aliaque omnia attributa dicuntur essentialiter in divinis. Sed verbum significatur tanquam aliquid relatiuum; & secundæ personæ proprium : unde in modo significandi essentia, & verbum differunt; & Deus non est

eo verbum, quo est Deus; ipsumque verbum & omnes relationes dicuntur notionaliter. Hæc solutio nedum est omnium Thomistarum, sed etiam Scotistarum, ut patet ex Mastrio disput. 2. de attributis, qu. 2. artic. 3. qui eam probat ex ipso Scoto.

Et quòd hæc sit vera mens D. Augustini, patet referendo integrum eius testimonium, quod sic habet. *Non eo verbum, quo sapientia: quia verbum non ad se dicitur, sed tantùm relativè ad eum, cuius verbum est, sicut filius ad Patrem: sapientia verò eo quo essentia: & ideo quia una essentia, una sapientia. Quoniam verò & verbum & sapientia est: sed non eo verbum quo sapientia: verbum enim relativè, sapientia verò essentialiter intelligitur.*

§. IX.

De opinione Durandi.

Durandus lib. 1. sent. distinct. 33. quæstionem primam, in qua quærit, utrum in divinis essentia & relatio differant aliquo modo realiter, sic terminat. *Impossibile est salvare, quòd Paternitas & filiatio differant realiter inter se, & non differant ab essentia ex natura rei; & sic realiter: in hoc quòd essentia est formaliter in qualibet persona, per quam qualibet est Deus formaliter: & paternitas, uel filiatio non est in qualibet persona formaliter; alioquin qualibet persona esset formaliter Pater & Filius, & sic periret distinctio personarum.* Ex his verbis mihi videtur colligi, quòd Durandus non admisit aliam distinctionem à parte rei inter essentiam & relationes, nisi formalem ex ipsa natura rei, sicut Scotus: saltem patet, quòd unum & idem est utriusque fundamentũ: quòd nempe contradictoria, sicut esse formaliter in qualibet persona, & non esse formaliter in qualibet persona, non possunt verificari de essentia, & paternitate, nisi distinguantur formaliter ex natura rei. Sed quia patet ex dictis,

quòd hæc aliaque similia contradictoria nedum formaliter sed etiam realiter verificantur de essentia & paternitate; cùm essentia nedum formaliter sed etiam realiter sit in qualibet persona, & paternitas nec formaliter nec realiter sit in qualibet persona: & tamen non propterea distinguuntur nec realiter nec formaliter: Ideo nihil amplius quantùm ad hoc superest dicendum.

Quantùm verò ad opinionem, quæ communiter eidem Durando attribuitur, & cui ipsemet magnam occasionem dedit in eadem quæstione, quamvis satis clarè non loquatur; scilicet quòd essentia & relationes distinguantur ab invicem realiter, non quidem realitate majori tanquam res & res, hoc enim est contra fidem, sed realitate minori tanquam res & modi, plura fiunt argumenta quæ videri possunt apud Salmanticenses, Ioannem à S. Thoma, Gonetum, & alios: sed ea aliaque similia prætermitto; tum quia nullus est modò catholicus Doctor, qui hanc opinionem teneat: tum quia, si eam Durandus tenuit, non aliud fundamentum habuit nisi præcedens, quo proinde subverso, consequenter subuersa manet hæc opinio: tum quia nullum aliud videtur afferri posse pro illa opinione argumentum, quod sit alicujus momenti.

§. X.

De errore Gilberti.

Egregia contra ipsum D. Bernardi testimonia.

Constat ex historia Concilij Remensis sub Eugenio 3. celebrati, quòd Gilbertus pictaviensis Episcopus asserebat, hoc nomen, Deus, posse supponere vel pro natura, vel pro persona; pro natura quidem, ut cùm dicitur, Deus unus est, pro persona verò, ut cùm dicitur, Pater est Deus: & quòd si pro natura supponat, verum est Divinitatem esse Deum, si autem supponat pro persona, non audebat hoc concedere; quia existimabat, quòd si natura, & persona

divina forent eadem res, sequeretur quòd una eademque res diceretur & generans, & genita, & eadem seipsam genuisse. Dicebat quoque naturam, & personam divinam non Mathematica abstractione, sed Theologica consideratione distingui; idest non per solam considerationem, sicut Mathematici solent abstrahere res à materia, sed cum fundamēto in re sicut solent Theologi res distinguere. Convictus autem fuit à Sancto Bernardo, & coactus à summo Pontifice Eugenio retractare suum errorem.

Hæc habentur in novissima Conciliorum impressione Parisiensi. Vasquez eadem refert to. 2. in 1. par. D. Thomæ, qu. 120. cap. 2. Vbi præterea ex codice manuscripto ejusdem Concilij Remensis missò ad summum Pontificem Gregorium 13. à Jacobo Amioto Episcopo Antissiodorensi refert hæc fuisse dogmata Gilberti in eodem codice scripta.

Quòd divina natura, quæ Divinitas dicitur, Deus non sit, sed forma qua Deus est: quemadmodū humanitas homo nō est, sed forma qua est homo.

Quòd cùm Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus unum esse dicuntur, nonnisi una Divinitate esse intelligantur; nec converti posit, ut unus Deus, vel una substantia, vel unum aliquid Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus esse dicatur.

Quòd tres personæ, tribus unitatibus sint tria, & distinctæ proprietates tribus, quæ non sunt ipsæ Personæ, sed sunt tres res æternæ, & ab invicem à divina substantia differentes.

Est etiam alius error circa Incarnationem, de quo agemus, quando Mysterium illud explicabimus.

Contra prædictos errores ita diffinitum fuit in illo Concilio.

Credimus & confitemur, simplicem naturam Divinitatis esse Deum; nec aliquo sensu Catholicè posse negari, quin Divinitas sit Deus, & Deus Divinitas. Sicubi verò dicit divina sapientia, Dominum sapientiâ sapientem, magnitudine magnum, Divinitate Deum esse, & alia hujusmodi, credimus, nonnisi eâ sapientiâ, quæ est ipse Deus, sapientem esse, nonnisi magnitudine,

qua est ipse Deus, magnum esse: nonnisi ea æternitate, qua est ipse Deus, æternum esse: nonnisi ea unitate unum, qua est ipse: nonnisi ea Divinitate Deum, qua est ipse: Idest seipso sapientem, magnum, æternum, unum Deum.

Cùm de tribus personis loquimur, Patre, & Filio, & Spiritu Sancto, ipsas unum Deum, unam Divinam substantiam esse fatemur: & econverso, cùm de uno Deo, una Divina substantia loquimur, ipsum unum Deum, unam Divinam substantiam esse tres personas confitemur.

Credimus, & confitemur, solum Deum Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum æternum esse; nec aliquas omnino res, sive relationes, sive proprietates, sive singularitates, vel unitates dicantur, vel alia huiusmodi, adeße Deo, quæ sint ab æterno, & non sint Deus.

Noluit tamen S. Pontifex has diffinitiones esse regulam fidei; non quòd non sint verissimæ, sed quia à Patribus Provinciarum, idest Episcopis, sine Cardinalibus factæ fuerant. Ipse autem cum toto Concilio, sive Cardinalibus, & Episcopis primam diffinitionem, in qua erat tota, vel saltem præcipua controversia, confirmavit in hunc modum. *Ne aliqua ratio in Theologia inter naturam, & personam divideret; neve Deus Divina essentia diceretur ex sensu ablativi tantùm, sed etiam nominativi;* Idest non solùm diceretur, Pater v. g. est Deus ipsa Deitate, sed dicatur, Pater ita est Deus ut sit ipsamet Deitas. In quo condemnatur Gilbertus, qui nolebat concedere, Patrem esse Deum in casu nominandi: ut ostenderet Personam Divinam esse Deum per ipsam naturam Divinam, sed non esse ipsammet naturam; sicut persona hominis est homo per humanitatem, sed non est propterea ipsa humanitas, & paries est albus per albedinem, sed non est ipsa albedo.

Vasquez loco citato asserit, Gilbertum non aliam admisisse in divinis distinctionem, inter essentiam, & relationes divinas, quàm distinctionem formalem ex natura rei, sicut Scotum; ideoque diffinitiones præ-

dictas tam benè militare contra sententiam Scoti, quàm Gilberti. Magistrum suum Scotum defendunt ejus discipuli, Mastrius loco suprà citato & alij omnes Scotistæ; qui asserunt Gilbertum admisisse distinctionem realem majorem inter essentiam, & relationes, itaut voluerit eas esse res distinctas, ideoque condemnatum fuisse. Idem asserunt omnes antiqui Doctores, quibus hac in parte major est adhibenda fides, quàm uni Vasquesio. Imò D. Thomas. 1. p. qu. 28. a. 2. in corp, dicit Gilbertum asseruisse, *quòd relationes in divinis sunt assistentes, sive extrinsecùs affixæ.* Quia, ut patet ex dictis, volebat, quòd relationes adessent Deo, quod est esse ipsi assistentes; & tamen non essent neque natura divina, neque personæ, quòd est eas esse extrinsecùs affixas, ut loquitur Doctor angelicus.

Nolo in hac quæstione magis immorari, quia non est necessaria candidatis Theologiæ. Sufficit eis scire, quòd cujuscunque tandem fuerit hæc opinio de distinctione reali majori inter essentiam & relationes divinas, modò est hæresis manifesta. Nam in generali, & œcumenico Concilio Lateranensi fuit expressè diffinitum, ut referemus in sequ. paragr. quòd personæ divinæ sunt una eademque omnino res cum ipsa natura divina: & quòd non datur in Deo quaternitas rerum sed solummodo Trinitas: unde proprietates, sive relationes divinæ nequeunt esse tres res distinctæ à personis, & ab ipsa essentia, sic enim foret plusquàm quaternitas.

Patet quoque ex dictis, quòd nullum aliud Gilberti fundamentum erat, nisi illud idem quod fuit Durandi, & Scoti: Nimirum concipere non poterat, quomodo si natura, & persona divina forent unum idemque realiter, possent de ipsis realiter verificari hæc contradictoria, persona, nempe Pater, generat, & natura divina non generat; persona, nempe filius gignitur, natura autem non gignitur: & idem est de alijs similibus contradictorijs.

Sed jam satis superque ostendimus, quòd hæc aliaque omnia contradictoria non verificantur antecedenter, sed consequenter ad oppositionem relativam: cùm

enim nihil possit generare seipsum, necesse est quòd persona generans, & persona genita, sive Pater, & filius, realiter distinguantur, quòd fit per oppositionem relativam: quam oppositionem cùm non habeant cum essentia, non distinguuntur ab ipsa realiter, sed potius identificantur: unde prædicta contradictoria verificantur realiter de essentia divina, & personis, per solam distinctionem realem inter personas, saluâ omnimodâ earum identitate cum essentia. Hoc iterum insinuasse non est necesse pro viris doctis, utile tamen erit tyronibus, qui difficultates faciliùs, & meliùs capiunt, dum varijs modis, & sub varijs terminis exponuntur.

Contra hæresim illam sic efficaciter, & egregiè argumentatur D. Bernardus serm. 80. in cantica, ubi sic habet. *Recedant à nobis, charissimi, recedant novelli non dialectici, sed hæretici, qui magnitudinem, qua magnus est Deus, & item bonitatem qua bonus, sed & sapientiam qua sapiens, & justitiam qua justus, postremò divinitatem qua Deus est, Deum non esse impiissimè disputant. Divinitate, inquiunt: Deus est: sed divinitas non est Deus. Forsitan non dignatur Deus esse quæ tanta est ut faciat Deum. Sed si Deus non est quid est? aut enim Deus est, aut aliquid quod non est Deus, aut nihil. Equidem non das Deum esse. Sed ne nihilum quidem (ut opinor) dabis, quam usque adeo necessariam Deo esse fateris, ut non modo absque ea Deus esse non possit, sed eá sit. Quòd si aliquid est quod non est Deus: aut minor erit Deo, aut major, aut par. At quomodo minor, quâ Deus est? Restat ut aut maiorem fatearis, aut parem. Sed si maior, ipsa est summum bonum, non Deus. Si par, duo sunt summa bona, non unum. Quod utrumque Catholicus refugit sensus. Jam de magnitudine, bonitate, justitia, sapientiaque, idem per omnia quod de divinitate sentimus: unum in Deo sunt, & cum Deo. Nec enim aliunde bonus, quàm unde magnus; nec aliunde justus, aut sapiens, quàm unde magnus, & bonus; nec aliunde denique simul hæc omnia est,*

quàm unde Deus ; & hoc quoque nonnisi seipso.

Idem sanctus lib. 5. de consideratione, cap. 8. Sic loquitur. *Personarum proprietates, non aliud quàm personas, ipsasque non aliud quàm unum Deum, unam substantiam, unam divinam naturam, unam divinam & summam maiestatem fides Catholica confitetur. Numera ergo, si potes, aut sine substantia personas, quæ ipsa sunt, aut sine personis proprietates quæ ipsæ sunt: aut si dividere quis conetur vel personas à substantia, vel proprietates à personis, nescio quomodo Trinitatis se profiteri cultorem possit, qui in tantam rerum numerositatem excesserit. Dicamus itaque tres, sed non ad præiudicium unitatis: Dicamus unum, sed non ad confusionem Trinitatis: neque enim nomina vacua sunt, nec absque significantia cassæ voces. Quærit quis quomodo illud quod Catholicum esse dicimus, possit esse? Sufficiat ei tenere sic esse. Atque hoc iam non rationi perspicuum, nec tamen opinioni ambiguum, sed fidei persuasum. Sacramentum hoc magnum est: & quidem venerandum, non scrutandum. Quomodo pluralitas in unitate, & hac unitate, aut ipsa in pluralitate, Scrutari hoc temeritas est, credere pietas est, nosse vita, & vita æterna est.*

§. XI.

De errore Abbatis Joachim.

Mira Ecclesiæ benignitas erga filios suos.

In Concilio generali, & œcumenico Lateranensi 4. sub Innocentio 3. in capitulis fidei, titulo 2. de errore Abbatis Joachim, sic habetur. *Damnamus ergo, & reprobamus libellum, sive tractatum, quem Abbas Joachim edidit contra Magistrum Petrum Lombardum, de unitate seu essentia Trinitatis, appellans ipsum hæreticum & insanum, pro eo quòd in suis dixit sententiis, quoniam quædam summa res est Pater & Filius & Spiritus Sanctus,*

& illa res non est generans neque genita, neque procedens. Unde asserit quòd ille non tam Trinitatem quàm quaternitatem adstruebat in Deo, videlicet tres personas, & illam communem essentiam quasi quartam: Manifestè protestans, quòd nulla res est quæ sit Pater & Filius & Spiritus sanctus, nec est essentia, nec substantia, nec natura: Quamvis concedat, quòd Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt una essentia, una substantia, unaque natura. Verùm unitatem hujusmodi non veram & propriam, sed quasi collectivam & similitudinariam esse fatetur, quemadmodum dicuntur multi homines unus populus, & multi fideles una Ecclesia &c.

Ad hanc autem sententiam adstruendam illud potissimùm verbum inducit, quod Christus de fidelibus inquit in Evangelio: Volo Pater ut sint unum in nobis, sicut & nos unum sumus, ut sint consummati in unum. *Non enim, ut ait, fideles Christi sunt unum, id est una quædam res quæ communis sit omnibus, sed hoc modo sunt unum, id est una Ecclesia propter Catholicæ fidei unitatem, & tandem unum regnum propter unionem indissolubilis charitatis &c.*

Nos autem sacro, & universali Concilio approbante credimus, & confitemur cum Petro, quòd una quædam summa res est, incomprehensibilis quidem & ineffabilis, quæ veraciter est Pater & Filius & Spiritus sanctus, tres simul personæ, ac singulatim qualibet earumdem. Et ideo in Deo Trinitas est solummodo, non quaternitas: Quia qualibet earum personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, sive natura divina, quæ sola est universorum principium, præter quod aliud inveniri non potest. Et illa res non est generans, neque genita, nec procedens: sed est Pater qui generat, Filius qui gignitur, & Spiritus sanctus qui procedit: ut distinctiones sint in personis, & unitas in natura. Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus, non tamen aliud: sed id quod est Pater, est Filius & Spiritus sanctus, idem omnino: ut secundùm orthodoxam

& Catholicam fidem consubstantiales esse credantur &c.

Cùm ergo veritas pro fidelibus suis ad Patrem orat : volo , *inquiens* , ut ipsi sint unum in nobis, sicut & nos unum sumus : *hoc nomen*, unum, *pro fidelibus quidem accipitur , ut intelligatur unio charitatis in gratia : pro personis verò divinis, ut attendatur identatis in natura unitas : quemadmodum veritas alibi ait* : estote perfecti sicut & Pater vester cœlestis perfectus est: *ac si diceret manifestiùs: estote perfecti perfectione gratiæ, sicut Pater vester cælestis perfectus est perfectione naturæ: utraque videlicet suo modo: quia inter creatorem & creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.*

Satis superque demonstravimus consubstantialitatem Personarum, earumque veram & propriam unitatem sive identitatem in essentia & natura divina in qu.1. hujus tract. contra hæreticos: & ibidem artic. 2. §. 1. mysterium istud probavimus præsertim ex illis Christi Domini verbis : *Ego & Pater unum sumus* : ibidemque ostendimus, quòd tantùm abest ut ex his aliis verbis, *ut sint unum, sicut & nos unum sumus* , quæ fuere præcipua occasio errandi Abbati Ioachim , tantùm inquam abest , ut inferatur quidquam contra consustantialitatem divinarum Personarum , ut potiùs ex eis magis confirmetur, ut fusè explicuimus ex D. Athanasio , & hîc breviter insinuatur in prædicto Lateranensi Concilio : unde quantùm ad hoc nihil superest dicendum.

Sed notatu dignissimum est , quòd quamvis ageretur de Sanctissima Trinitate , idest de maximo Religionis nostræ mysterio : quamvis illi qui negaverant consubstantialitatem divinarum Personarum , sicut juxta opinionem Abbatis Ioachim eam negare cogeremur, jamdiu fuissent condemnati tanquam hæretici, præsertim in celeberrimo Concilio Nicæno : quamvis error hujus Abbatis foret pejor errore ipsorummet Arrianorum , imò pessimus ; nam si divinæ Personæ non haberent unitatem essentiæ nisi collectivam, & similitudinariam , sicut plures homines unum po-

pulum componentes, sequeretur quòd sicut populus constat nedum ex pluribus personis humanis, sed etiam ex pluribus hominibus, ita etiam Trinitas constaret nedum ex tribus personis divinis, sed etiam ex tribus Diis: pluralitas autem Deorum est error omnium pessimus, in quem non inciderunt ne ipsi quidem hæretici Arriani, cùm dicerent non esse nisi unum Deum, nempe Patrem, filium autem & Spiritum Sanctum esse creaturas. Quamvis, inquam, hæc ita sint, talis tamen tantaque est bonitas & benignitas sanctæ Matris nostræ Ecclesiæ erga suos filios, dummodo non sint pertinaces, sed ipsius judicio se submittant: ut quia prædictus Abbas scripta sua submisit, Ecclesia nedum ipsum non condemnaverit ut hæreticum, sed potiùs eum Catholicum fuisse expressè declaraverit.

Sic enim subditur in Concilio. *Si quis igitur sententiam sive doctrinam præfati Ioachim in hac parte defendere vel approbare præsumpserit, tanquam hæreticus ab omnibus confutetur. In nullo tamen per hoc florensi monasterio, cuius ipse Ioachim extitit institutor, volumus derogari: quoniam ibi & regularis institutio est & observantia salutaris: maxime cùm idem Ioachim omnia scripta sua nobis assignari mandaverit, apostolicæ sedis iudicio approbanda, seu etiam corrigenda: dictans epistolam cui propriâ manu subscripsit, in qua firmiter confitetur se illam fidem tenere, quam Romana tenet Ecclesia, quæ cunctorum fidelium, disponente Domino, mater est & magistra.*

Cùm tamen postea quidam eidem Monasterio detraherent, sub prætextu quòd institutor ejus fuerat hæreticus, S. Pontifex Honorius 3. eos Apostolicis scriptis coërcuit, scribens priùs Lucanensium Episcopo, ut refertur in libro de mirabilibus Abbatis Ioachim, deinde Cusentino Archiepiscopo, & Episcopo Bisiniacensi, ut refertur par. I. cap. I. directorij inquisitorum, quod à nostro Eymerico compositum, & à Pegna auctum fuit. In his autem scriptis inter alia sic habetur. *Licèt igitur prædictus libellus sive*

tractatus condemnatus fuerit in Concilio memorato: quia tamen idem Ioachim omnia scripta sua Romano mandavit Pontifici assignari, Apostolicæ sedis iudicio approbanda, dictans epistolam, cui propriâ manu subscripsit, in qua firmiter est confessus, se illam fidem tenere, quam Romana tenet Ecclesia, quæ disponente Domino cunctorum mater est & magistra. f. t. per apostolica scripta mandamus, quatenus per totam Calabriam faciatis publicè nunciari, quòd eum virum catholicum reputamus, & regularem observantiam, quam instituit, salutarem: Eos qui ordini memorato ex hoc detrahere, vel insultare præsumpserint, mo. præm. sub Apost. ob. castigantes.

Propterea in eodem inquisitorum directorio, par. 2. qu. 17. dicitur, quòd error venialis sanctitati non repugat: tunc autem venialis nuncupatur, quando author non est in eo pertinax, sed Ecclesiæ judicio se submittit. Sed de hoc fusiùs agemus exponendo novum modum concordiæ Doctorum omnium circa probabilitatem, in fine tractatus de actibus humanis.

§. XII.

De opinione Nominalium.

Existimo Nominales nihil aliud velle, quàm id quod docent Thomistæ, & communiter alii Doctores. Dupliciter enim intelligi potest, quòd distinctio rationis inter essentiam & relationes divinas, non sit nisi rationis purè ratiocinantis, proindeque sine ullo prorsus fundamento in re: vel quia revera nulla datur à parte rei distinctio inter essentiam & relationes, quæ fundet diversitatem conceptuum, quos de ipsis formamus; atque ita solâ intelligentiâ distinguantur: & hoc est quod nos ipsi volumus, & hucusque probavimus: Distinctio enim virtualis non est revera distinctio, sed solummodo distinctionis virtus, ut explicabimus in sequ. paragr. vel quasi non detur nequidem illa distinctionis virtus, quæ facit quò

unum æquivaleat pluribus, atque ita præbeat occasionem, & fundamentum plurium conceptuum, & non est credibile quòd hoc velint Nominales: Quis enim negare potest, quin v. gr. Essentia divina, & Paternitas talem & tantam virtutem habeant ad hoc ut Essentia communicetur, Paternitas verò non communicetur, sed potiùs sit incommunicabilis, qualem & quantam haberent si realiter distinguerentur. Nihil enim amplius eis convenire posset, si revera forent distinctæ realiter, quàm ut una esset communicabilis, & altera incommunicabilis.

Si dicas, neminem negare posse distinctionem virtualem sic explicatam: sed Nominales velle, quòd sicut virtus illa distinctionis nullam revera distinctionem facit inter essentiam, & Paternitatem, prout sunt in seipsis, ita nullum præbet fundamentum formandi diversos conceptus de ipsis prout sunt in seipsis: sed diversitas illa conceptuum tota provenit ex solo nostro imperfecto concipiendi modo, quatenus in statu præsenti non possumus concipere res divinas prout sunt in se, sed eas concipimus per analogiam & proportionem ad res creatas: atque ita diversitas conceptuum, quos formamus de rebus divinis, est rationis purè ratiocinantis, non autem ratiocinatæ; cùm nullum habeat fundamentum, quod se teneat ex parte Dei.

Fateor, quòd distinctio virtualis non præbet fundamentum formandi diversos conceptus de essentia, & relationibus divinis, si concipiantur prout sunt in se: unde Beati in patria, qui vident Deum ut in se est, unico actu simplicissimo, ipsius scilicet visionis beatificæ, vident essentiam, attributa, & relationes divinas. Fateor quoque prædictam conceptuum pluralitatem provenire ex nostro imperfecto concipiendi modo pro hoc statu viæ. Sed dico quòd non provenit ex sola imperfectione nostra, sed etiam ex summa & infinita perfectione Dei, ratione cujus superexcedit captum intellectus nostri. Fundatur ergo distinctio, & pluralitas nostrorum conceptuum partim in ipsa Dei perfectione, partim in nostra imperfectione, & sic est rationis nedum ratiocinantis, sed etiam ratiocina-

tæ, ut magis constabit ex seq. paragr.

§. XIII.

De virtuali distinctione essentiæ divinæ, & relationum à parte rei, & ipsarum distinctione formali per intellectum, juxtà Sententiam Thomistarum.

Utramque distinctionem jam explicuimus in tract. de attributis, quæst. 3. de simplicitate Dei, artic. 3. ex hoc loco resumemus ea, quæ requiruntur ad propositum, & quædam addemus ad plenam utriusque difficultatis intelligentiam.

1. Distinctio virtualis non est revera distinctio, sed solummodo distinctionis virtus; non enim facit, quòd res distinguantur, sed econtra supponit, & exigit, quòd sint omnino unum, & idem; & nihilominus talem ac tantam virtutem habeant ad aliquid præstandum, qualem ac quantam haberent, si realiter distinguerentur. Sic essentia divina, & Paternitas, idemque est de aliis relationibus divinis, sunt omnino unum, & idem, & tamen virtutem habent ad hoc ut essentia communicetur, & Paternitas non communicetur, ac si realiter distinguerentur: unde cùm sint unum, virtutem habent plurium, & ipsis æquivalent; tantùm enim præstant, quantùm præstare possunt variæ res distinctæ realiter, quarum una est communicabilis, & altera incommunicabilis.

2. hujusmodi virtualis distinctio datur à parte rei independenter ab intellectu: etenim nemine cogitante verissimum est, quòd à parte rei essentia communicatur; & Paternitas non communicatur: & sic virtutem habent plurium rerum: & eis æquivalent, scilicet communicabili, & incommunicabili. Si dicas, ergo est actualis, distinguo: quasi faciat extrema actualiter ab invicem distincta, nego: quasi detur actualiter, sive de facto, concedo: sicut illi Thomistæ, qui dicunt materiam primam nullum importare actum metaphysicum, fatentur tamen eam esse actua-

lem, non quasi aliquem actum includat, sed quia actualiter & de facto datur à parte rei. Distinctio igitur virtualis dici potest actualis, non nominaliter, quatenus actualis exprimitur per hoc nomen adjectiuum, *actualis, actuale*; sed adverbialiter, quatenus exprimitur per hoc adverbium, *actualiter*.

3. Dici quoque potest, quòd major est distinctio virtualis inter essentiam & relationes, quàm inter essentiam & attributa; sive ut meliùs loquar, quòd major est ratio hujusmodi distinctionem admittendi in illis, quàm in istis: quia virtualis illa distinctio admittitur in essentia, & attributis, propter contradictoria, quæ non verificantur de ipsis nisi ad extra, idest per connotationem creaturarum; sed inter essentiam, & relationes datur propter contradictoria, quæ de ipsis verificantur ad intra, & abstrahendo ab omnibus creaturis, ut explicuimus supra in hoc art. parag. 4. solvendo objectiones. Sufficit advertere in proposito, quòd quantacunque sit, & quantumcunque multiplicari possit distinctio virtualis, nullatenus impedit omnimodam identitatem rerum à parte rei, sed eam potius supponit, & exigit, ut jam diximus.

Propterea idem de essentia, & relationibus divinis dicendum est, quod de attributis dixit D. Thomas 1. sent. dist. 2. qu. 1. art. 3. in corp. *sapientia*, inquit, *& bonitas, & omnia huiusmodi, sunt omnino unum re in Deo, sed differunt ratione: & hæc ratio non est tantùm ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei.* Ecce quomodo Angelicus Doctor admittit distinctionem rationis etiam ratiocinatæ in rebus divinis, quæ scilicet fundatur in virtuali earum distinctione, & tamen vult eas esse omnino unum & idem à parte rei.

4. Virtualis illa distinctio vocatur etiam eminentialis, & fundamentalis: eminentialis quidem quia veluti sumit perfectionem, & virtutem, quæ in distinctione supereminet, & relinquit imperfectionem, & formam, quæ in ipsa veluti jacet: fundamentalis verò, quia præbet intellectui nostro fundamentum diversificandi conceptus, quos de rebus divinis formamus.

5. Distinctio virtualis rerum divinarum non præbet fundamentum intellectui multiplicandi, & diversificandi conceptus suos, quando cognoscuntur prout sunt in seipsis: cùm enim non obstante illa virtuali distinctione res divinæ sint omnino unum & idem à parte rei prout sunt in seipsis, habeantque rationem actus purissimi, ut satis patet ex dictis, quamvis habeant virtutem plurium rerum, & ipsis æquivaleant, exigunt cognosci unico simplicissimo actu & ictu tanquam unum in se & pluribus æquivalentes: & idcirco in tract. de visione Dei ostendimus quòd Beati unico actu simplicissimo, & purissimo, ipsius nempe visionis beatificæ, vident omnia quæ sunt formaliter in Deo, nimirum essentiam, attributa, & relationes: imò quòd ex his omnibus non possunt quidquam videre, quin simul ac semel eodem actu videant omnia. Unde D. Thomas loco proximè citato postquam dixit, quòd Deum nominamus, sicut eum concipimus, subdit: *Si autem intellectus noster Deum per seipsum videret, illi rationi posset imponere nomen unum, quod erit in Patria: & ideo dicitur Zachar. ult.* In illa die erit Dominus unus, & nomen ejus unum. *Illud autem nomen non significaret bonitatem tantùm, nec sapientiam tantùm, aut aliquid huiusmodi, sed significata omnium istorum includeret.*

Nihilominus quamvis beati non multiplicent conceptus suos, dum vident res divinas in verbo; attamen ipsos multiplicant, dum eas vident extra verbum: quia sic eas vident non in seipsis, sed in rebus & speciebus creatis: unde cùm res illæ, & species creatæ sint realiter distinctæ, & multis ac variis modis res divinas repræsentent, Beati fundamentum habent multiplicandi, & diversificandi conceptus suos, dum res divinas vident in hujusmodi rebus creatis repræsentatas. Propterea idem Sanctus Doctor ibidem ex D. Chrysostomo subdit, *quòd Angeli laudant Deum, quidam ut maiestatem, quidam ut bonitatem, & sic de aliis, in signum quòd ipsum non vident visione comprehendente.* Quam egregiam Theologiam explicabimus magis in tract. de Angelis.

8. A fortiori nos, qui in hoc statu viæ Deum non concipimus prout est in se, sed solummodo prout repræsentatur à creaturis, cogimur multiplicare, & diversificare conceptus, quos de rebus divinis formamus. Sed ut fusè ostendimus loco cit. de attributis non debemus, nec possumus cum fundamento multiplicare conceptus implicitos, sed tantùm explicitos. Quia, ut paucis resumamus, quod ibi diximus, omnia quæ sunt in Deo, essentiam, attributa, & relationes, quantumvis sint infinita, unico actu implicito possumus apprehendere, idest quando aliquid ex divinis concipimus, alia omnia possumus in illo conceptu confusè, & indistinctè involuere, quod est implicitè includere, nihil prorsus excludendo: sed non possumus explicitè, idest clarè & distinctè omnia unico tãtùm actu importare: Unde ipsâ etiam experientiâ constat, quòd infinitam multitudinem creaturarum possibilium unico actu implicito confusè, & indistinctè apprehendimus; sed necesse est, ut plures actus explicitos formemus, quibus earum naturam, & proprietates clarè, & distinctè dignoscere, & discernere valeamus. Cùm igitur Deus sit ens omnem possibilem; & excogitabilem perfectionem, & entitatem in seipso includens, & nullam prorsus excludens, ut sæpè diximus agendo de existentia, & de infinitate Dei in eodem tract. de attributis, manifestè sequitur, quòd in omni actu cognitionis ejus debemus implicitè omnia includere, & nihil excludere; sic dum concipio Paternitatem, vel alias rationes divinas, involvo in tali conceptu essentiam, & attributa, & omnia, ut dicemus magis in sequ. artic. § 1. Idest intra meipsum dico, quòd illud quod est paternitas est etiam essentia, & omnia attributa, cùm sint omnino unum, & idem à parte rei. Hoc insinuat D. Augustinus lib. 7. de Trinitate, cap. 1. dicens: *Si hæc omnia pluribus vocabulis in eadem sapientia, & virtute intelliguntur, ut ea sit magnitudo quæ virtus, ea bonitas quæ sapientia, & ea rursus sapientia quæ virtus, sicut iam tractavimus, meminerimus cùm aliquod horum nomina, sic accipiendum esse, ac si omnia commemorem.* Sed cùm distinctè, & clarè omnes res divinas unico actu expri-

mere minimè valeamus, cogimur multiplicare conceptus explicitos, & unum formare, quo Paternitatem concipiamus, alium quo concipiamus essentiam, & alios quibus concipiamus attributa,& relationes. Hoc insinuat D. Cyrillus lib. 11. Thesauri dicens: *Substantiam Dei seipsâ perfectam esse; sed tamen nos cogi nonnunquam accidentium modo concipere.*

7. Fundamentum hujus distinctionis habemus tam ex parte Dei, quàm ex parte nostri, & sic est distinctio rationis tam ratiocinatæ, quàm ratiocinantis: ex parte quidem ipsius Dei fundamentum est summa perfectio, propter quam non possumus unico actu explicitè apprehendere omnia, quæ sunt in ipso, ideoque cogimur multiplicare, & diversificare hujusmodi conceptus: ex parte autem nostri est imperfectio, propter quam intellectus noster non potest ad hoc pertingere, ut omnia quæ sunt in Deo, unico actu explicitè complectatur, sed solummodo multiplicibus, & variis actibus.

Nec refert, si dicas, quòd hoc totum refundi debet in solam imperfectionem intellectus nostri, quandoquidem ipso Deo remanente æqualiter, sive omnimodè perfecto, sufficit quòd intellectus nostri tollatur imperfectio, sive quòd elevetur lumine gloriæ, ad hoc ut unico actu & ictu explicitè videat omnia quæ sunt in Deo. Nam contra est, quòd ex utroque capite provenit, scilicet ex ipsa perfectione Dei, & ex nostra imperfectione, quòd intellectus noster indigeat ita elevari: si enim vel Deus non esset ita perfectus, vel intellectus noster ita imperfectus, elevatio non foret necessaria. Semper ergo manet, quòd distinctio, & diversitas conceptuum, quæ de rebus divinis format intellectus noster non elevatus, fundamentum habet & ex parte Dei, & ex parte nostri. Sicut quòd noctua solem videre nequeat, ex utroque capite provenit; & ex nimia claritate solis, & ex nimia debilitate visus noctuæ: Nam si vel ipse sol non foret ita lucidus, vel ipse visus noctuæ non foret ita debilis, posset noctua solem videre. Vnde D. Thomas loco jam sæpè citato ait: *Sic ergo patet, quòd pluralitas nominum venit ex hoc quòd ipse Deus nostrum intel-*

lectum excedit. Quòd autem Deus excedat intellectum nostrum, est ex parte ipsius Dei, propter plenitudinem perfectionis ejus; & ex parte intellectus nostri, qui deficienter se habet ad eam comprehendendam. Vnde patet, quòd pluralitas istarum rationum non est tantùm ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei, inquantum sua perfectio superat unamquamque conceptionem nostri intellectus: & ideo pluralitati istarum rationum respondet aliquid in re quæ Deus est; non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio; ex qua contingit, ut omnes istæ conceptiones ei aptentur.

Tandem patet ex dictis, quòd tam Thomistæ, quàm Scotistæ admittunt distinctionem formalem inter essentiam & relationes divinas, sed diversimodè: Nam Scotistæ volunt distinctionem illam formalem dari à parte rei ex ipsa natura essentiæ, & relationum; Thomistæ verò asserunt eam non dari nisi per intellectum cum fundamento in re, scilicet in sola distinctione virtuali ejusdem essentiæ, & relationum. Et sic tollitur omnis æquivocatio.

§. XII.

Reflexio notatu dignissima pro doctrina D. Thomæ.

Id quod hæretici concipere non potuerunt, & credere noluerunt, quòd tres personæ divinæ sint unius essentiæ: & ideo Arriani, & alii ex una parte negaverunt unitatem essentiæ, Sabelliani, & alii ex altera negaverunt distinctionem personarum.

Id quod ex Catholicis Abbas Ioachim reputavit insaniam, quòd personæ divinæ sint substantiales: & ideo eas dixit esse ejusdem essentiæ solummodo per unitatem quasi collectivam, & similitudinariam.

Id quod Gilbertus, Durandus, & Scotus existimaverunt impossibile, & incomprehensibile, quòd de essentia, & relationibus divinis verificentur contradictoria realiter, & propterea nullatenus realiter distin-

guerentur: unde Gilbertus posuit inter eas distinctionem realem majorem, Durandus minorem, & Scotus minimam.

Id inquam totum Doctor noster angelicus ita clarè & facilè exposuit, ut nihil ulteriùs desiderari posse videatur ad intelligentiam mysterii SS. Trinitatis, quantùm patitur ipsius sublimitas, & nostra fragilitas: non enim excogitari potest major consubstantialitas divinarum personarum, sive identitas earum in essentia, quàm quòd in ea non obstantibus quibuscunque contradictoriis sint omnino unum & idem.

ARTICULUS II.

De aliis difficultatibus relationes divinas concernentibus.

Difficultates, quæ supersunt circa divinas relationes, partim explicabuntur in hoc articulo, & partim in sequ. quæstionibus, ob connexionem, quam cum illis habent.

§. I.

Utrum essentia divina sit de conceptu relationum, & econverso.

Hæc difficultas non est nisi de terminis: nec authores dissentiunt nisi ferè in solo modo explicandi; idcirco eam unico verbo resolvo.

Conclusio. Essentia divina & relationes, si sumantur prout sunt à parte rei, sese mutuò important in suo conceptu: si autem sumantur secundùm perfectum concipiendi modum ipsorum beatorum sunt etiam de mutuo conceptu tam explicito quàm implicito: si verò secundùm imperfectum concipiendi modum viatorum, sunt invicem de conceptu implicito, sed non explicito: sed sive sumantur secundùm rem, sive secundùm rationem, essentia est de conceptu adæquato relatio-

num, ipsæ autem relationes non sunt nisi de conceptu inadæquato essentiæ.

Probatur, vel potiùs patet tota conclusio ex dictis in articulo præcedenti. Et 1. quòd à parte rei essentia sit de conceptu relationum, & econversò relationes de conceptu essentiæ, constat. Quia ut fusè ostendimus, sunt omnino unum & idem nedum realiter, sed etiam formaliter, cum sola distinctione virtuali, quæ revera non est distinctio, sed solummodo distinctionis virtus: ita ut sint una purissima, & simplicissima res, & formalitas pluribus æquivalens, earumque virtutem habens. Ergo patet, quòd sese mutuò important in suo conceptu, & nullatenus in ipso distinguuntur. Unde egregiè Card. Cajetanus 1. p. qu. 39. a. 1. in comment. § *ad evidentiam*, ait: *Sicut in Deo secundùm rem sive in ordine reali est una res, non purè absoluta, nec purè respectiva, nec mixta, aut composita, aut resultans ex utraque; sed eminentissimè & formaliter habens, quod est respectivi, imò multarum rerum respectivarum, & quod est absoluti: Ita in ordine formali, seu rationum formalium, secundùm se non quoad nos loquendo, est in Deo unica ratio formaliter, non purè absoluta, nec purè respectiva, non purè communicabilis, nec purè incommunicabilis, sed eminentissimè ac formaliter continens, & quidquid absolutæ perfectionis est, & quidquid Trinitas respectivæ exigit.*

Propterea essentia divina, & relationes à parte rei sunt ens divinum transcendens, quod propter suam omnimodam infinitatem imbibitur in omnibus quæ sunt in Deo, eaque omnia in suo conceptu importat, nisi ubi obviat oppositio relativa: Unde Angelicus Doctor 1. p. qu. 27. a. 2. ad 3. ait: *In ipsa perfectione divini esse continetur & verbum intelligibiliter procedens, & principium verbi, & quæcunque ad eius perfectionem pertinent.* Ubi noster Card. Cajetanus in commentario sic habet. *Notate aurea verba*, scilicet in ipsa perfectione divini esse continetur & verbum, &c. *Perspicuè enim apparet hic, quòd nulla est distinctio formalis actu inter*

essentiam divinam, proprietates personales, & attributa, & reliqua, quæ in Deo formaliter salvantur: ipsa enim perfectio divini esse, si secundùm se (ut sic liceat loqui) diffiniretur, hæc omnia in se concluderet; & propterea omnem hujusmodi distinctionem in Deo nonnisi virtualiter, in intellectu verò secundùm rationem ponito.

2. Beati unico simplicissimo actu, ipsius nempe visionis beatificæ, & Deum ipsum vident prout est in se, & omnia omnino quæ sunt in ipso, clarè, distinctè & explicitè. Ergo respectu Beatorum, & essentia est de conceptu etiam explicito relationum, & similiter relationes sunt de conceptu essentiæ. Uno verbo Beati videndo Deum, vident uno eodemque conceptu explicito omnia quæ sunt formaliter in ipso: Imò ut ostendimus in tract. de visione Dei, nihil ex his videre possunt, quin simul ac semel omnia videant.

3. Diximus tamen in §. pen. articuli præcedentis, quòd hoc intelligitur de Beatis, quatenus res divinas vident in verbo: Nam quatenus vident eas extra verbum, formant de ipsis multiplices, & varios conceptus, non quidem implicitos, sed explicitos. Et multò magis viatores, ut ibidem explicuimus, qui non vident Deum prout est in se, sed solummodo prout repræsentatur à creaturis, coguntur multiplicare, & diversificare conceptus explicitos, quos formant de rebus divinis: quamvis uno eodemque concepto implicito possint, & debeant apprehendere omnia, quæ sunt in Deo.

Et sic generaliter loquendo diximus, quòd dum aliqua non distinguuntur nisi virtualiter, unum est de conceptu implicito alterius, sed non explicito, & èconverso: Unde cum essentia divina, & relationes non distinguantur nisi virtualiter, sequitur, quòd essentia est de conceptu implicito, sed non explicito relationum; & èconverso relationes de conceptu implicito, sed non explicito essentiæ. Igitur essentia, & relationes æqualiter sese includunt in conceptu implicito, & æqualiter sese excludunt in explicito: Unde D. Thomas qu. 39. a. 6 ad 2. ait: *Sicut est per se ista, Pater est Deus; ita & ista, Deus est Pater,*

& nullo modo per accidens. Quasi diceret, æqualiter utraque propositio verificatur per se, scilicet primo modo perseitatis, inquantum prædicatum est de essentia subjecti: Sicut ergo Pater ita est Deus, ut Divinitas sit de conceptu essentiali Patris, si non explicitè saltem implicitè: ita Deus ita est Pater, ut Paternitas sit de conceptu Dei, si non explicitè saltem implicitè.

Quando autem idem angelicus Doctor qu. 8. de potentia, artic. 2. ad 6. ait: *Quod non secundùm propriam rationem prædicatur, sed propter rei identitatem, non etiam prædicatur per se. Cùm ergo dicitur, essentia divina est Paternitas, non prædicatur Paternitas de essentia divina propter identitatem rationis, sed propter identitatem rei; & similiter nec essentia de Paternitate.* Nihil aliud vult, nisi quòd essentia, & Paternitas prædicantur invicem per se, quatenus realiter identificantur, & sunt etiam idem quoad conceptus implicitos, qui in illa identitate reali fundantur; sed prædicantur quasi per accidens, quatenus virtualiter distinguuntur, & etiam quoad conceptus explicitos, qui in tali distinctione virtuali fundantur. Igitur explicitè, & quoad modum significandi, ratio nostra concipit essentiam, & Paternitatem, quasi una se haberet accidentaliter ad alteram; quamvis revera implicitè, & quoad ipsam rem significatam sese invicem importent in suo essentiali conceptu. Hanc distinctionem de modo significandi, & de ipsa re significata explicuimus satis in præced. artic. Exponendo veram mentem Conciliorum, & Patrum.

4. Quòd autem sive divina essentia, & relationes sumantur secundùm rem, sive secundùm rationem, essentia sit de conceptu adæquato relationum, v. g. Paternitatis; relationes verò non sint de conceptu adæquato sed tantum inadequato ipsius essẽtiæ, patet. Quia quidquid importat Paternitas, quidquid etiam importat quælibet alia relatio, hoc totum & totaliter, ac proinde adæquatè importatur in conceptu essentiæ: quidquid verò importat essentia, hoc totum non importatur in Paternitate; nam essentia importat filiationem, &

tamen filiatio non importatur in conceptu Paternitatis, saltem constitutivè, sed solummodo correlativè. Ratio radicalis est, quia juxta commune axioma suo loco explicandum, *In divinis nulla est distinctio, nisi quam facit relativa oppositio*; unde cùm inter Essentiam & relationes nulla sit relativa oppositio, nulla etiam est inter eas distinctio; atque ita quidquid est de conceptu relationum, est etiam de conceptu essentiæ, modo jam explicato: & sic essentia in suo conceptu adæquat omnes relationes. Sed quia inter relationes ad invicem, sicut datur relativa oppositio, ita etiam realis distinctio; inde fit, quòd una relatio non est de conceptu alterius, aut econtra; sic Paternitas non est de conceptu filiationis, nec filiatio de conceptu Paternitatis: & sic relationes non adæquant conceptum essentiæ, sed ad illam inadæquatè se habent: & cùm Essentia se ad omnes Personas extendat, relationes ad aliquas tantùm determinantur, ut Paternitas ad Patrem, & sic de aliis, ut explicabimus postea magis.

Obiic. 1. Concilium Lateranense 4. sub Innocentio 3. ita expressè diffinivit contra Abbatem Ioachim: *Dici non potest, quòd partem suæ substantiæ illi dederit* (scilicet Pater filio) *& partem retinuerit ipse sibi; cùm substantia Patris indivisibilis sit utpote simplex omnino.* Sed hoc esset falsum, si Parernitas foret de conceptu essentiæ: sic enim partem substantiæ, sive essentiæ suæ sibi retinuisset; cùm paternitatem non communicaverit filio. Ergo. 2. D. Thomas 1. p. qu. 33. a. 3. ad 1. ait: *Communia absolutè dicta secundùm ordinem intellectus nostri, sunt priora quàm propria: quia includuntur in intellectu propriorum, sed non econverso. In intellectu enim personæ Patris intelligitur Deus, sed non convertitur.* 3. Quando aliqua duo sese mutuò in suo conceptu important, quidquid est de conceptu unius, est etiam de conceptu alterius; & ubicunque reperitur unum reperitur & aliud: utrumque autem est falsum, loquendo de essentia divina, & Paternitate; nam omnes relationes sunt de conceptu essentiæ secundùm nos, & tamen non omnes sunt de

conceptu Paternitatis: Essentia etiam reperitur in tribus divinis Personis, in quibus non reperitur Paternitas, cùm sit in solo Patre. Ergo Essentia & Paternitas non important sese mutuò in suo conceptu. 4. Essentia in illo priori originis, in quo Pater concipitur potens generare filium, intelligitur tota & integra, ac perfecta: & tamen non intelliguntur in illo priori omnes relationes, cùm nondum supponantur filius, & Spiritus Sanctus. Ergo non omnes relationes sunt de conceptu essentiæ.

Resp. ad 1. distinguendo, uel potius exponendo authoritatem Concilij: non partem dedit suæ substantiæ, & partem retinuit, quantùm ad ea omnia, in quibus non obviat oppositio relativa, conc. quantùm ad ea in quibus obviat talis oppositio, ne. Hoc enim Concilium non est contrarium, sed conforme aliis Conciliis, ex quibus suo loco explicabimus illud commune axioma: *In divinis omnia sunt unum, nisi ubi obuiat oppositio relativa*: Vnde cùm quantùm ad essentiam divinam, prout est virtualiter radix eorum omnium quæ sunt in Deo, & quantùm ad omnia prorsus attributa, nulla oppositio relativa impediat communicationem; inde fit, quòd Pater quantùm ad hæc omnia suam substantiam communicat filio, non ex parte, sed ex toto: Verùm quia quantùm ad paternitatem, oppositio relativa impedit communicationem; ideo quamvis ad conceptum essentiæ pertineat, non propterea communicatur filio.

Ad 2. dico, quòd cùm D. Thomas, ut supra retulimus, asserat, quòd istæ duæ propositiones æqualiter verificentur per se & essentialiter, *Pater est Deus, & Deus est Pater*, consequenter docet, quòd tam paternitas est de conceptu Divinitatis, quàm Divinitas de conceptu paternitatis, si loquamur quantùm ad substantiam inclusionis unius in altera, sed non quantùm ad modum: quia diuinitas est de conceptu adæquato Patris; sic enim ipsum adæquat, ut quidquid pertinet ad Patrem, hoc totum & totaliter in conceptu divinitatis importetur: sed Paternitas non est de conceptu adæquato Dei; quia ipsum non adæquat, & quidquid pertinet ad Deum, non importa-

tur in conceptu Patris, cùm relationes Filij, & Spiritus sancti in conceptu Dei sint inclusæ, & non in conceptu Patris. Et hoc est quod vult Doctor Angelicus in authoritate, quæ obiicitur, quòd nempe communia adæquent propria, sed non econverso, quia propria non ita se extendunt sicut communia, v. g. homo non ita latè patet, sicut animal: sic etiam paternitas est in solo Patre, Divinas autem se extendit ad tres divinas Personas.

Ad 3. dico juxta prædictum axioma, quod in præsenti est regula generalis ad solvendas objectiones, quòd quando duo sese important in suo conceptu, quidquid est de conceptu unius est etiam de conceptu alterius, si non obujet relativa oppositio, verum est si obujet, falsum est: obstat autem oppositio relativa, ne omnes relationes sint de conceptu paternitatis, quamvis omnes sint de conceptu essentiæ. Similiter eadem oppositio impedit, ne paternitas reperiatur in tribus Personis sicut essentia.

Ad 4. Dico prioritatem originis in divinis non esse prioritatem in quo, sed à quo; itaut quamvis unum sit ab alio, nullum tamen esse, uel concipi potest signum uel instans sive rei sive rationis, in quo aliquid sit uel concipiatur quin simul ac semel sit & concipiatur aliud, & uno uerbo quidquid est in Deo: unde in illo signo in quo Pater concipitur potens generare filium, sicut essentia divina concipitur tota, & integra, ac perfecta, ita concipitur importare relationes filij, & Spiritus Sancti. Sed hoc magis explicabitur, quando agemus de objectis, ex quorum cognitione, & amore procedunt Filius, & Spiritus Sanctus.

Inferes ex dictis, quòd in divinis relationes non dicuntur essentialiter, sed notionaliter: quamvis enim sint de conceptu divinæ essentiæ, quia tamen non sunt nisi de conceptu ipsius inadæquato, & inconvertibiliter, & propterea non comitantur eam ubicunque reperitur; sed cùm essentia sit communis omnibus Personis, relationes sunt propriæ unius tantùm uel duarum: ideo non dicuntur essentialiter, nec se habent ut proprietates essentiales, quæ ubique concomitantur essentiam sicut attributa; sed sunt modi reales, qui

essentiæ quidem sunt intrinseci, sed tamen Personarum sunt proprij, ideoque notionaliter dicuntur.

§. II.

In divinis non sunt relationes reales nisi solius originis.

Eligitur facilior modus exponendi hanc D. Thomæ Doctrinam.

Doctor Angelicus 1. p. qu. 28. a. 4. in corp. sic habet. *Relationes reales in Deo non possunt accipi nisi secundùm actiones, secundùm quas est processio in Deo non extra sed intra.* Ex quo inferunt omnes Thomistæ, & communiter alij Theologi, quòd non sunt in divinis nisi relationes originis, secundùm quas una persona procedit ab alia.

Nihilominus Scotus ejusque discipuli 1. sent. dist. 31. qu. unica asserunt, præter relationes originis dari in divinis relationes reales identitatis, similitudinis, & æqualitatis, quatenus Personæ divinæ sunt æquales, & similes, imò etiam realiter idem in essentia, & in omnibus attributis, & ut tales correferuntur ad invicem. Posset etiam dicere aliquis, quòd in ipsis relationibus, quibus constituuntur Personæ, fundantur relationes reales oppositionis, distinctionis, & similes, quatenus Personæ ad invicem correferuntur tanquam dicentes realem distinctionem, & relativam oppositionem.

Variis modis exponitur, & defenditur doctrina D. Thomæ. Eligo faciliorem, & dico, quòd nequeunt dari in divinis relationes reales identitatis, similitudinis, aut æqualitatis. Quia hujusmodi relationes forent solo numero distinctæ. Sed in divinis nequit dari distinctio purè numerica. Ergo. mi. constabit ex initio tractatus de Angelis, ubi ostendemus, quòd distinctio pure numerica desumitur à materia. Sicut ergo in Deo nequit dari materia, ita nec talis distinctio. Major facilè probatur. Quia relationes illæ identitatis, similitudinis, & æqualitatis non possunt speci-

cari, vel quasi specificari nisi à suo fundamento, & termino, ut docent omnes Philosophi. Fundamentum autem & terminus earum in creaturis non distinguuntur specie sed numero tantùm, in divinis autem non distinguuntur nequidem numero: nam relationes identitatis in natura dantur v. g. inter duos homines, qui conveniunt in natura specifica hominis, & differunt solummodo in natura individuali, sive numerica: relationes similitudinis dantur inter duo alba, quorum qualitates sive albedines sunt ejusdem speciei solo numero differentes: & similiter æqualitas inter duo corpora, quorum quantitates molis specie conveniunt, & numero differunt. In diuinis autem relationes æqualitatis non quidem in quantitate molis, quæ non datur in Deo, sed in quantitate virtutis, & relationes similitudinis, non in qualitatibus, quæ non dantur etiam in divinis, sed in attributis, quæ se habent ad essentiam veluti qualitates ad substantiam, & relationes identitatis in ipsa divina essentia, omnes inquam hujusmodi relationes habent pro fundamento, & termino essentiam & attributa, quæ tantùm abest ut specificè distinguantur, quin potiùs sunt realiter idem numericè in tribus divinis Personis, ut fatentur omnes. Ergo si darentur, essent relationes solo numero differentes.

Dices sicut relationes originis differunt quasi specie, quia licèt fundentur in natura divina, quæ per originem communicatur, tanquam in fundamento proximo, & immediato, attamen fundantur quoque in suppositis Personarum communicantibus hanc naturam, scilicet in supposito Patris generantis filium, & in suppositis utriusque spirantis Spiritum Sanctum, tanquam in fundamento remoto & mediato: & similiter hujusmodi relationes originis terminantur ad naturam communicatam tanquam ad terminum proximum, & immediatum, & ad supposita Personarum, scilicet filij & Spiritus Sancti quibus communicatur, ut satis patet ex dictis supra de principio, & termino processionum: & quia licèt natura sit ejusdem quasi speciei, supposita tamen sunt quasi speciei diversæ, hoc sufficit, ut relationes originis sint quasi specie

differentes

differentes. Similiter dici potest, quòd essentia, & attributa sunt fundamentum proximum, & immediatum prædictarum relationum identitatis, similitudinis, & æqualitatis: sed supposita Personarum, quæ in essentia & attributis identificantur, & similia sunt, ac coæqualia, sunt fundamentum remotum, & mediatum earumdem relationum: quæ proinde non distinguerentur solo numero, sed quasi specie diversificarentur.

Sed in hoc magnum est discrimen, ex quo dependet totius difficultatis intelligentia. Etenim supposita divinarum Personarum fundant relationes originis, nedum prout identificantur in natura, quæ per originem communicatur, sed etiam prout ab invicem quasi specie differunt: quia v. g. suppositum filij etiam formaliter & reduplicativè prout quasi specie differt à supposito Patris, ab ipso originatur, & producitur: unde non est mirum, si relationes originis differentiam quasi specificam trahant, non quidem ab ipsa natura divina, sed ab ipsis Personarum suppositis. Verùm hujusmodi supposita non fundarent prædictas relationes identitatis, similitudinis, & æqualitatis, prout ab invicem quasi specie differunt; sic enim non sunt idem, sed distincta, nec similia aut æqualia, sed potiùs ut ita dicam dissimilia & inæqualia; sed eas fundant purè & præcisè ac totaliter quatenus in ipsa essentia, & attributis sunt realiter idem numero: unde tales relationes non possent ex ipsis suppositis trahere differentiam quasi specificam: sed ad summum reciperent distinctionem purè numericam. Quod explicatur hoc evidenti exemplo: homo & paries specie differunt, & tamen relationes similitudinis, quibus ad invicem correferuntur tanquam albi, non differunt nisi solo numero: quia non fundantur in homine & pariete quatenus specie differunt, sic enim non sunt similes, sed potius dissimiles, sed fundantur in eis purè & præcisè ac totaliter quatenus in albedine conveniunt: unde sicut albedo non est in eis specie differens, sed tantùm numero, ita & relationes illæ non sunt nisi numero differentes: Ita quia personæ divinæ non fundarent prædictas relationes identitatis,

similitudinis, & æqualitatis, prout differunt ab invicem, sed prout in essentia, & attributis conveniunt; relationes illæ non forent distinctæ nisi solo numero, quod ut jam diximus, implicat in divinis.

Non possunt etiam admitti in divinis relationes reales distinctionis, vel oppositionis, quæ fundentur in ipsis relationibus, quibus Personæ divinæ ab invicem distinguuntur, & relativè ad invicem opponuntur. Quia ut docent omnes Philosophi, non datur relatio relationis, nec actio actionis, & sic de alijs; quod enim est per se tale, non debet fieri tale per aliud, unde cùm relatio seipsam essentialiter referat, non debet referri per aliam relationem; ista enim relatio referretur similiter per alteram, & hæc adhuc per aliam, & sic daretur processus in infinitum. Non possunt igitur dari relationes reales distinctionis, & oppositionis in divinis; sed ipsæmet relationes originis per seipsas correferuntur ad invicem tanquam realiter distinctæ, & relativè opposita: unde D. Thomas 1. p. qu. 42. artic. 1. ad 4. ait: *cùm dicimus quòd paternitas opponitur filiationi, oppositio non est relatio media inter paternitatem, & filiationem; quia utroque modo relatio multiplicaretur in infinitum.*

Si dicas quidquid sit de creaturis, falsum esse quòd in divinis non detur relatio relationis, sive quòd una relatio non fundet aliam: etenim in ipsis relationibus originis oppositum patet: nam relatio spirationis activæ fundatur in relationibus paternitatis, & filiationis. Ergo etiam relationes distinctionis & oppositionis fundari possent in relationibus originis.

Resp. magnum esse discrimen, ex quo etiam dependet totius difficultatis intelligentia. Nam relatio distinctionis, vel oppositionis esset ejusdem relationis ad eumdem terminum, ut paternitatis ad filiationem: & sic id quod est per se tale fieret tale per aliud, paternitas enim quæ per seipsam refertur ad filiationem, referretur etiam ad illam per illam alteram relationem distinctionis, vel oppositionis. Ineuitabilis quoque foret processus in infinitum: hæc enim altera relatio foret similiter distincta à filiatione, ipsique rela-

sivè opposita, & sic referri deberet per relationem alteram, & hæc per alteram absque ullo fine. At verò relatio spirationis activæ refert supposita seu personas Patris & filij ad alium distinctum terminum, sive ad relationem spirationis passivæ, quâ constituitur suppositum, sive Persona Spiritus Sancti: & sic utrumque inconveniens evitatur: illud enim quod est per se tale non fit tale per aliud, Paternitas enim & filiatio non habent per seipsas, quòd referantur ad Spiritum Sanctum nisi remotè, & mediatè; unde superest ut ad ipsum referantur proximè, & immediatè per ipsam relationem spirationis activæ. Similiter cùm præter Spiritum Sanctum nullus alius detur ulterior terminus relationis in divinis, ibi sistitur, atque ita non proceditur in infinitum. Sic igitur in divinis non datur relatio relationis ad eumdem terminum; benè tamen ad alium distinctum.

Quæres utrum hujusmodi relationes sint saltem relationes rationis distinctæ à relationibus originis.

Resp. non esse nequidem relationes rationis ratiocinatæ sive fundatæ in re: quia nullum habemus fundamentum concipiendi tales relationes ut distinctas, sive distinctione purè numerica, sive distinctione quasi specifica, ut satis patet ex dictis. Unde dum concipimus æqualitatem in divinis (& idem est de similitudine, & identitate) nihil aliud concipimus, quàm ipsas relationes originis, per quas constituuntur & distinguuntur personæ divinæ, quæ sunt invicem æquales, & essentiam divinam ac quantitatem virtutis, in qua identificantur, & sunt etiam æquales. Ita expresè Doctor angelicus 1. p. qu. 13. a. 1. ad 4. his verbis, quæ confirmant ea quæ diximus. *Dicendum quòd in divinis Personis nihil est aliud considerare, nisi essentiam, in qua communicant, & relationes, quibus distinguuntur. Æqualitas autem utrumque importat, scilicet distinctionem Personarum, quia nihil sibiipsi dicitur æquale, & unitatem essentiæ, quia ex hoc personæ sunt sibi invicem æquales, quia sunt unius magnitudinis: & essentiæ. Manifestum est autem quòd idem ad seipsum non refertur aliquâ relatione reali: nec iterum*

una relatio refertur ad alteram per aliquam aliam relationem: cùm enim dicimus quòd paternitas opponitur filiationi, oppositio non est relatio media inter paternitatem, & filiationem, quia utroque modo relatio multiplicaretur in infinitum: & ideo æqualitas, & similitudo in divinis Personis non est aliqua realis relatio distincta à relationibus personalibus: sed in suo intellectu includit & relationes distinguentes personas, & essentiæ unitatem.

§. III.

Quatuor sunt in divinis relationes originis, scilicèt Paternitas, filiatio, spiratio, & processio.

Ita omnes. Quia relatio Paternitatis requiritur ad constituendum Patrem; relatio filiationis ad constituendum filium; relatio spirationis activæ ad referendum utrumque ad Spiritum Sanctum; & relatio spirationis passivæ ad ipsum Spiritum Sanctum constituendum, ut patebit magis dum agemus de constitutivo divinarum Personarum. Igitur quatuor sunt relationes originis, Paternitas, filiatio, spiratio activa, quæ simpliciter spiratio dicitur, & spiratio passiva, quæ cùm non habeat nomen proprium incomplexum, per quod ab ipsa spiratione activa discernatur, exprimi solet communi vocabulo, & dicitur processio.

Unica difficultas circa hoc superest, quomodo relatio spirationis activæ distinguatur à relationibus paternitatis, & filiationis. Scotus vult eam distingui formaliter ex natura rei: Durandus autem, ut communiter existimatur vult, quòd distinguantur etiam modaliter: & utriusque fundamentum est illud quod supra fusè refutavimus in artic. præced. quòd nempe de hujusmodi relationibus verificantur contradictoria à parte rei; relatio enim paternitatis est in solo Patre, & relatio filiationis in solo filio: relatio autem spira-

tionis activæ non est in solo Patre vel filio, sed in utroque: esse autem & non esse in solo Patre, vel in solo filio, esse & non esse in utroque sunt contradictoria, ut per se patet.

Sed difficultas uno verbo resoluitur ex dictis in eodem artic. demonstravimus enim, quòd quantumvis contradictoria de aliquibus à parte rei verificentur nedum formaliter, sed etiam realiter, si tamen inter ipsa non detur oppositio relativa, nullatenus distinguuntur nisi virtualiter: unde cùm inter relationes paternitatis, & filiationis ex una parte, & relationem spirationis activæ ex altera non detur oppositio relativa, ut fatentur omnes, & explicabitur fusè, quando ostendemus, quòd Spiritus Sanctus non distingueretur à filio, si non procederet ab ipso, sequitur quòd propter prædicta contradictoria relatio spirationis activæ non distinguitur à relationibus paternitatis, & filiationis, nisi virtualiter.

QUÆSTIO IV.

De divinis Personis.

Diximus in 1. qu. agendo contra hæreticos, quòd licèt nomen personæ non habeatur formaliter, & expressè in scriptura, nihilominus ita clarè ac evidenter infertur dari in divinis tres personas, ut à nemine negari possit. Quis enim dubitat, quin Pater, & filius, & idem est de Spiritu Sancto, sint verè & propriè loquendo personæ: unde in Symbolo D. Athanasij, quod ab universali Ecclesia recitatur in officio, sic dicitur: *Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti.* Majoris tamen claritatis gratiâ hanc difficultatem iterum explicamus, cum alijs, quæ concernunt easdem personas divinas.

ARTICULUS I.

De ratione personæ, & quomodo divinis personis conveniat.

Plura dicturi sumus in hoc & sequ. articulis, quorum fusior expositio traditur in Metaphysica, ex qua mutuabimus quidquid ad nostrum propositum spectat.

§. I.

Quomodo definitio personæ conveniat personis divinis.

1. Boëtius in lib. de duabus naturis personam ita definit: *Persona est rationalis naturæ individua substantia.* D. Thomas hanc definitionem variis in locis explicat, & defendit, & præsertim 1. p. qu. 29. a. 1.

2. Dicitur substantia, ut excludantur accidentia, quæ non sunt personæ, sed in ipsa recipiuntur, ut calor uel color in homine: dicitur individua, ut denotetur, quòd debet esse substantia singularis, & incommunicabilis, substantiæ enim universales, ut genera, & species non sunt personæ, quia sunt communicabiles singularibus; sed ipsa singularia, ut Petrus & Paulus, sunt personæ, quia sunt substantiæ incommunicabiles: dicitur naturæ Rationalis, sive intellectualis; quia in hoc differt persona à supposito, quòd suppositum latiùs se habet, ac se extendit etiam ad naturas irrationales, & insensibiles, sic dicimus suppositum leonis, arboris, uel etiam lapidis; sed persona non dicitur nisi suppositum naturæ intellectualis, scilicet humanæ, angelicæ, & Divinæ, & solus Deus, Angelus, & homo dicitur persona, non autem leo, uel quælibet alia creatura ipso homine inferior.

3. Hæc definitio sic exposita convenit divinis personis: quælibet enim ex ipsis est individua, sive incommunicabilis substantia naturæ divinæ quæ est maximè intellectualis.

4. Quamvis hæc sit communis Theologorum doctrina, nihilominus Laurentius Valla olim sustinuit, quòd persona non significat substantiam, sed qualitatem, sive munus, & officium. Persona enim dicitur à personando sive repræsentando viros famosos, ut in comædiis, & tragædiis fieri solet: unde idem suppositum, eademque substantia potest plures gerere personas, sive plurium virorum actiones repræsentare. Propterea etiam negavit dari personam in divinis, cùm Deus non ordinetur ad repræsentandas aliorum actiones.

Sed hæc opinio jure optimo reiicitur ab omnibus tanquam manifestus error in fide, & grammaticus ille deceptus est ex hoc quòd non advertit sæpè aliud esse id à quò nomen imponitur, & id ad quod significandum instituitur; lapis enim v. g. dicitur à lædendo pedem, & tamen omne quod pedem lædit non est lapis: Igitur personæ nomen desumptum quidem fuit à munere & officio repræsentandi, sed impositum est ad significandum homines, Angelos, & Deum ipsum in seipsis substantialiter consideratos. Unde Doctor angelicus 1. p. qu. 29. a. 3. ad 2. ait: *Dicendum quòd quamvis hoc nomen, persona, non conveniat Deo quantùm ad id à quo impositum est nomen, tamen quantùm ad id ad quod significandum imponitur, maximè convenit Deo. Quia enim in comædiis & tragædiis repræsentabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen, persona, ad significandum aliquos dignitatem habentes: unde consueverunt dici personæ in Ecclesiis, qui habent aliquam dignitatem: propter quod quidam diffiniunt personam dicentes: quòd persona est* hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente: *& quia magnæ dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturæ dicitur persona. Sed dignitas divinæ naturæ excedit omnem dignitatem: & se-*

cundùm hoc maximè competit Deo nomen personæ.

5. Idem angelicus Doctor ibidem ad 4. ait: *Quidam dicunt, quòd diffinitio superiùs á Boetio tradita, non est diffinitio Personæ secundùm quòd personas in Deo dicimus: Propter quod Richardus de sancto vict. corrigere volens hanc diffinitionem, dixit quòd Persona (secundùm quòd de Deo dicitur) est divinæ naturæ incommunicabilis existentia.* De hac diffinitione agemus in sequ. art. explicando utrum in divinis quælibet Persona, præter existentiam communem, & absolutam, dicat suam propriam, & relativam existentiam.

§. II.

An sicut tres sunt Personæ, ita etiam tres sint hypostases in divinis.

Mira D. Hieronymi erga sanctam sedem observantia.

De hoc vocabulo græco, hypostasis, magna olim fuit controversia inter Latinos & Græcos, de qua videri potest D. Gregorius Nazianzenus oratione 21. in laudem magni Athanasij. Latini enim existimantes hypostasim idem significare ac usiam sive essentiam, credebant Græcos asserentes tres hypostases in divinis, velle quòd sint tres essentiæ, & eos reputabant hæreticos Arrianos: Græci autem existimantes, quòd nomen personæ non significat substantiam, sed qualitatem, sicut dicebat olim Laurentius valla, ut retulimus in §. præced. itaut idem suppositum, quod per hypostasim significatur, eademque substantia posset gerere plures personas, quatenus plura exercet munera, sive plura repræsentat, existimabant quòd Latini qui unicam in divinis hypostasim esse asserebant, tres autem Personas, non admittebant nisi unicum suppositum, quod propter varios effectus, trium Personarum nominibus exprimeretur; & sic eos reputabant hæreticos Sabellianos.

Tandem de communi omnium consensu hypostasis accepta est pro Persona, prout significat suppositum, & substantiam individuam & singularem: unde in symbolo D. Athanasij ubi Latini habent, alia est Persona Patris, &c. Græci habent, hypostasis. Nec ullus modò est Doctor catholicus, qui non fateatur, quòd sicut in divinis sunt tres Personæ, ita etiam tres hypostases. Imò vocabulum illud, hypostasis, ita commune factum est apud Latinos, ut unio humanitatis Christi in Persona verbi divini communiter dici soleat unio hypostatica, ut videbimus in tract. de Incarnatione.

Interim notatu dignissima est observantia D. Hieronymi erga sanctam sedem. Cùm enim hæc controversia suo tempore adhuc vigeret, ipse consulvit S. Pontificem Damasum in epistola ad eumdem scripta, his verbis. *Quamobrem obtestor beatitudinem tuam per crucifixum mundi salutem: ut mihi epistolis tuis sive tacendarum, sive dicendarum hypostaseon detur authoritas.* Ecce quomodo sanctus ille totus pendebat ex ore S. Pontificis: & quidem jure optimo, nam ex hoc etiam pendet Ecclesiæ salus, ut idem sanctus testatur in dialogo contra Luciferianos dicens. *Ecclesiæ salus in summi Pontificis dignitate pendet; cui si non exors quædam, & ab omnibus eminens detur potestas, tot in Ecclesiis efficientur schismata, quot Sacerdotes.*

Idem Sanctus Doctor ita convictus erat de infallibilitate Romanæ Ecclesiæ, & præsertim procul dubio ratione capitis ejus sive S. Pontificis, ut lib. 3. apologiæ contra Rufinum ita loquatur. *Scito Romanam fidem appstolicâ voce laudatam istiusmodi præstygias non recipere. Etiamsi Angelus aliter annunciet quam semel prædicatum est, Pauli authoritate munitam non posse mutari.*

Plura alia egregia omnino ipsius testimonia videri possunt in jure Canonico, *causâ* 24. qu. 1. cap. *hæc est fides*, & cap. *quoniam.*

§. III.

An Personæ divinæ dici possint simpliciter, & sine addito tres substantiæ.

Substantia sic dicitur dupliciter, scilicet ex hoc quòd in se subsistit, & ex hoc quòd substat accidentibus, eaque substentat: si consideretur hoc secundo modo, manifestum est, ait D. Augustinus lib. 7. de Trinitate cap. 5. *Deum abusivè substantiam vocari*: quia nempe nulla sunt in eo accidentia, quibus ejus essentia substare possit: si autem consideretur primo modo, sic ratio substantiæ Deo maximè convenit: quia ipse est ens in se, & per se maximè subsistens, & ab omni alio prorsus independens.

De substantia sic sumpta idem S. Doctor sic habet lib. 5. de Trinit. cap. 8. *Plerique nostri, qui hoc Græco tractant eloquio, dicere consueverunt unam essentiam, tres substantias. Sed quia nostra loquendi consuetudo iam obtinuit, ut hoc intelligatur cùm dicimus essentiam, quod intelligimus cùm diximus substantiam, non audemus dicere unam essentiam, tres substantias, sed unam essentiam uel substantiam, tres autem Personas, quemadmodum multi Latini ista tractantes, & authoritate digni dixerunt.* Et lib. 7. de Trinitate cap. 4. *Dictum est*, inquit, *à nostris Græcis una essentia tres substantiæ, à Latinis autem una essentia uel substantia, tres Personæ: quia sicut iam diximus, non aliter in sermone nostro, idest Latino, essentia quàm substantia solet intelligi.*

Hoc Latinorum loquendi modo usus est S. Pontifex Agatho, eumque suggessit Græcis, cujus suggestio acceptata fuit in 3. Synodo Constantinopolitana, sive sexta Generali, actione 4. in ea enim sic habetur. *Credentes &c. Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum: non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum unam substantiam: quorum una essentia, sive substantia, uel natura, idest una Deitas.* Propterea cum Concilio Toletano 2. quod autenth: cum dicitur ab Innocencio Papa in epistola ad

Petrum Compostellanum, in confessione fidei dicendum est. *Confitemur, & credimus Sanctam, atque ineffabilem Trinitatem, Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, unum Deum naturaliter esse unius substantiæ, unius naturæ.*

Non debemus ergo simpliciter, & sine addito dicere, quòd tres divinæ Personæ sint tres substantiæ; sed cum aliquo addito, per quod tollatur omnis æquivocatio, sicut cùm dicimus, quòd sunt tres substantiæ individuæ, ut ponitur in diffinitione personæ: hoc enim nihil aliud est dicere, quàm quòd sunt tria supposita incommunicabilia, quod est verissimum.

§. IV.

Quam individuationem, & quam incommunicabilitatem importent divinæ Personæ. Et cur earum pluralitas nullatenus obstat divinæ simplicitati, nec ullam prorsus compositionem facit.

1. Quantùm ad individuationem duplex communiter distinguitur. Prima est individuatio purè numerica, ratione cujus personæ sunt plura individua solo numero differentia, sicut in hominibus Petrus, & Paulus: & hæc individuatio petitur à materia, ut dicemus in tract. de Angelis; unde sicut in divinis nulla est materia, ita nec ulla talis individuatio. Secunda est individuatio numerica simul, & specifica, uel quasi specifica, ratione cujus Personæ sunt plura individua nedum numero, sed etiam specie, uel quasi specie differentia, sicut in Angelis Michael, & Gabriel, & hæc individuatio petitur à forma prout est incommunicabilis, ut dicemus loco citato de Angelis. Hæc individuatio reperitur in Personis divinis, quæ ab invicem distinguuntur nedum numero, sed quasi specie. Unde D. Thomas 1. p. qu. 29. a. 3. ad 4. ait. *Individuum esse Deo competere non potest quantùm ad hoc quòd individuationis principium est materia; sed solùm secundùm quòd importat incommunicabilitatem.*

Non debemus tamen simpliciter & absolutè concedere, quòd tres divinæ Personæ sint tria individua naturæ divinæ: hoc enim exprefsè negat D. Augustinus lib. 7. de Trinitate cap. 6. quia insinuaretur, quòd natura divina in Personis realiter distingueretur, sicut natura humana in suis individuis: unde sicut tria naturæ humanæ individua dicuntur tres homines, ita tres personæ divinæ dicerentur tres Dij, quod omnes negant. Sed notat Serra 1. p. qu. 30. in commentario artic. 1. quòd communiter conceditur tres Personas esse tria divinæ naturæ individua, addendo, relativa; ut tollatur omnis æquivocatio, & intelligatur quòd non distinguuntur secundùm esse naturæ, sed tantùm secundùm esse personæ; atque ita non sunt tres Dij, sed solummodo tres divini, ut explicabimus in sequenti paragr. & in hoc sensu juxta diffinitionem Personæ, tres Personæ divinæ sunt tres substantiæ individuæ ipsius naturæ divinæ.

2. Ipsa etiam natura divina, ut præintelligitur divinis personis, individua dicitur: prout individuatio dicit singularitatem, sed non prout dicit incommunicabilitatem: natura enim divina est singularis, & incapax universalitatis, sicut quodlibet individuum; quamvis aliunde sit communis tribus divinis personis.

3. Quantùm ad incommunicabilitatem, dicimus ex D. Thoma 3. ad Hannib. dist. 5. quæ unica a. 2. ad ultimum, quòd sicut est triplex communicationis genus, ita per ipsius exclusionem triplex est incommunicabilitas, quam importat ratio personæ. Una communicatio est naturæ universalis respectu suorum inferiorum, sicut generis respectu specierum, & speciei respectu individuorum; & persona est incommunicabilis per exclusionem hujus communicationis; quia est individua: & omnes Philosophi docent, quòd individuum est unum, nec habet inferiora, in quæ subdividi possit. Altera communicatio est compartis ad suam compartem ad faciendum unum totum sicut animæ rationalis ad corpus ad componendum hominem: & per illius etiam exclusionem persona est incommunicabilis: quia docent quoque omnes Philo-

sophi, quòd individuum est unum totum completum: unde una persona divina non se habet ad alteram tanquam pars ad compartem, sed tanquam totum ad totum: propter hoc anima rationalis à corpore separata, quamvis per se subsistat, non est tamen persona, quia est communicabilis corpori tanquam suæ comparti, cui de facto reunietur in die judicij. Tertia communicatio est alteri tanquam supposito: & hanc excludit maximè ipsa persona; est enim suppositum in se & per se subsistens, ac omni alteri prorsus incommunicabile.

Sed notatu dignissimum est, id quod observavit optimè Joannes à S. Thoma qu. 30. disputatione 14. artic. 1. hoc esse discrimen inter personalitatem creatam, & increatam: quòd creata, ut personalitas humana, quia est absoluta, idcirco nedum ipsam personam, sed etiam ipsam naturam humanam reddit absolutè, & omnimodè incommunicabilem: & propterea exclusa fuit hujusmodi personalitas, dum humanitas Christi à verbo divino fuit assumpta, ut explicabimus in tract. de Incarnatione: Sed personalitas divina, quia est relativa, non reddit naturam divinam incommunicabilem, sed tantùm Personam: quia intantum aliquid est incommunicabile alteri, inquantum realiter ab ipso distinguitur: unde cùm in divinis nulla sit realis distinctio nisi propter oppositionem relativam, quæ intervenit inter ipsas personas ad invicem, & non inter ipsas & naturam: inde fit, quòd ex personalitate divina non sequitur incommunicabilitas naturæ, sed tantùm personæ: unde humanitas Christi assumpta à verbo divino, potest etiam simul ac semel assumi à Filio, & Spiritu Sancto, ut explicabimus in eodem tract. de Incarnatione.

Dici etiam potest, quòd natura divina redditur incommunicabilis per divinam personalitatem non quidem formaliter & reduplicativè ut est natura, sed prout est, ut ita loquar, personata: unde ex hac parte quâ natura divina terminatur per suppositum Patris, & in eo subsistit, nequit ulterius communicari; & ita sistitur, & incommunicabilis redditur in linea paternitatis; quamvis aliunde sub ratione naturæ

communicetur supposito filij, & Spiritus Sancti, & in utroque subsistat.

4. Sequitur ex dictis quòd realis distinctio Personarum nullatenus obest divinæ simplicitati: & quòd nullam compositionem faciunt: quia compositio, quæ aliquod præjudicium simplicitati afferre potest, debet esse distinctorum unio: divinæ autem personæ ex parte naturæ non uniuntur, sed identificantur; & ex parte sui non uniuntur etiam, quia non se habent ut compartes, sed ut tota, sicut se habent individua in hominibus, & Angelis, quæ nullam compositionem ad invicem faciunt, quia nullam habent unionem; cum hoc tamen discrimine, quòd in creaturis individua sunt disparata, & unum esse potest independenter ab altero; sed in Deo personæ sunt individua ad invicem correlata, & ita connexa ut unum sine altero subsistere nequeat.

Hæc est Doctrina nostri Præceptoris angelici qu.7. de potentia artic. 1. ad 2. ubi sic habet. *Dicendum, quòd pluralitas Personarum nullam compositionem in Deo inducit. Personæ enim dupliciter considerari possunt: uno modo secundùm quòd comparantur ad essentiam, cum qua sunt idem re; & sic patet, quòd non relinquitur aliqua compositio: alio verò modo, secundùm quòd comparantur ad invicem, & sic comparantur ut distinctæ, non ut adunatæ: Et propter hoc nec ex hac parte potest esse compositio: nam omnis compositio est unio.*

§. V.

Quomodo Personæ divinæ conveniunt, & quomodo differunt in ipsa natura, & in sua personalitate.

1. Essentia, natura, & quidditas divina est realiter una & eadem in tribus divinis Personis: nec ullo modo concedendum est, quod sint plures, nec simpliciter loquendo nec etiam cum addito, subintelligendo quòd sint tres relativæ: quia essentia, natura, & quidditas Dei est id quod est primum in Deo,

& radix virtualis eorum omnium quæ sunt in ipso, ut explicuimus initio tract. de attributis, agendo de ipsius constitutivo: constat autem quòd primum omnium non est nisi unum. Quando autem dici solet v. g. aliquid esse de natura Patris, quod non est de natura filij; vel de conceptu essentiali, & quidditativo Paternitatis, quod non est de conceptu divinitatis, hoc intelligitur solummodo de conceptu formali, & proprio Patris prout realiter distinguitur à filio, & ipsius paternitatis prout à divinitate distinguitur virtualiter. Et idem est de omnibus illis quæ sunt in Deo.

Quamvis autem tres Personæ divinæ unam eandemque naturam, essentiam, & quidditatem impotent, diversus tamen est modus, quo ipsam habent, diversitate se totaliter tenente ex parte divinarum Personarum, & nullatenus ex parte ipsius essentiæ, naturæ, vel quidditatis divinæ: Pater enim eam habet à se, filius à Patre, & Spiritus Sanctus ab utroque. Unde D. Thomas qu. 2. de potentia artic. 5. ad 5. ait: *Vna, & eadem est essentia trium Personarum; non tamen sub eadem relatione, vel secundùm eumdem modum existendi est in tribus Personis.*

2. Natura divina (& idem est de essentia, & quidditate) est communis tribus Personis communitate rei, sed non communitate rationis. Est quidem communis communitate rei, quia est in illis eadem realiter: non est verò communis communitate rationis, quia hoc non convenit nisi naturæ universali, quæ per rationem ita præscinditur à suis inferioribus, ut ea non importet in suo conceptu formali, nequidem implicitè: tales autem præcisiones non possunt habere fundamentum in rebus divinis, ut diximus initio tractatus de attrib. agendo de simplicitate Dei: unde etiam in artic. præced. ostendimus, quòd natura divina in suo formali conceptu impræscindibiliter importat relationes, & Personas divinas.

3. Personæ divinæ conveniunt in ratione Personæ, non analogicè, ut existimavit Scotus, sed univocè, ut ex Cajetano docet Serra 1. p. qu. 30. art. 4. Non

conveniunt quidem analogicè, quia ratio analoga reperitur inæqualiter in suis analogatis, scilicet principaliter in præcipuo analogato, & minùs principaliter in alijs; imò etiam non est in istis nisi dependenter ab illo præcipuo: unde cùm in divinis Personis nulla sit dependentia, nec ulla inæqualitas, nulla quoque est analogia. Conveniunt autem univocè: quia nedum nomen illud, Persona, est commune tribus divinis Personis, sed communis est etiam illis ratio significata per hujusmodi nomen; cùm quælibet earum habeat, quòd sit subsistens in natura divina.

Ad præveniendas autem objectiones duo sunt observanda, ut insinuat Joannes à S. Thoma 1. p. qu. 29. de personis divinis disput. 13. a. 1. unum est, quòd ratio personæ non est communis tribus personis divinis communitate rei sicut natura divina, cùm non sit realiter eadem in ipsis, sed potiùs distincta: neque communitate rationis sicut natura universalis, quæ totaliter etiam quoad conceptum implicitum præscinditur ab inferioribus: talis enim præcisio non potest habere locum in rebus divinis, ut jam diximus: sed est communis communitate rei, & rationis tanquam transcendens omnes suas differentias, quas in suo conceptu implicitè importat, licèt explicitè non exprimat: communis quidem transcendentaliter communitate rei propter realem convenientiam, & proportionalitatem, quam Personæ dicunt in ratione personæ divinæ; communitate autem rationis, quia ratio cum fundamento in tali convenientia format conceptum explicitum de persona divina in communi, in quo conceptu non exprimit personas divinas in particulari; nullam tamen excludit, sed potiùs eas omnes ibidem includit implicitè; & deinde in particulari descendit ad formandos conceptus explicitos de eisdem personis in particulari: sicut in locis paulò ante citatis diximus, quòd in conceptu explicito cujuslibet attributi importantur implicitè cætera omnia attributa, de quibus postea ratio format etiam conceptus explicitos: & similiter natura divina, & relationes ac personæ, quamvis quoad suos conceptus explicitos distinguantur, nihilominus quoad suos con-

ceptus implicitos sese mutuò includunt.

Alterum est, quòd licèt Personæ divinæ non dicant analogiam quoad ipsius, ut ita loquar, substantiam, benè tamen quoad modum: quia se habent ad modum analogorum, propter illam convenientiam, & proportionalitatem, quam habent ad invicem: in hoc enim conveniunt, quòd sicut se habet Pater ad suam personalitatem, per quam in se constituitur, & ad filium refertur, ita quoque proportionaliter se habet filius ad suam per quam in se constituitur, & ad Patrem correfertur: & similiter servata proportione se habet ad suam personalitatem Spiritus Sanctus, sicut se habent ad suas Pater, & filius. Uno verbo, sicut Thomistæ in Philosophia explicant transcendentiam entis respectu suarum differentiarum, ita in Theologia explicant transcendentiam personæ respectu divinarum personarum, seclusâ tamen omni prorsus imperfectione.

§. VI.

Regulæ generales circa modum loquendi de Mysterio SS. Trinitatis.

Quia ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis, ut ait D. Hieronymus, & hoc præsertim contingit, quando loquimur de hoc mysterio, quia Doctores in ipsius expositione uti solent verbis, quæ vel ex sua significatione, vel ex consuetudine diversimodè accipiuntur, & sensum faciunt difficilem, & ambiguum: ideo traduntur quædam regulæ generales ad veram intelligentiam assequendam, & ad omnem evitandum errorem.

Prima regula, quæ in summulis logicæ solet explicari, hæc est. Ad multiplicationem nominis substantivi nedum requiritur multiplicatio personæ, sed etiam naturæ; sed ad multiplicationem nominis adjectivi sufficit solius personæ multiplicatio: unde cùm hoc nomen, Deus, sit substantivum, ut dici possent plures Dij, necesse foret, quòd essent nedum tres personæ divinæ, sed etiam tres naturæ: unde cùm non sit nisi una natura divina, non potest dici, nisi quòd

tres personæ sunt unus Deus. Sed quia nomen illud, divinus, est adjectivum, idcirco sicut sunt tres personæ divinæ, ita dicuntur tres divini, idest tres unam eamdemque divinitatem habentes. Et quia tam apud Græcos quàm apud latinos usu factum est, ut hoc nomen, Deus, nonnisi substantivè accipiatur, propterea nullo modo tres Deos dicere possumus. Unde D. Gregorius Nazianz. in tractatu de fide, sive oratione 49. ait: *Ideo unum Deum confitemur, quia unitas maiestatis plurium vocabulo Deos prohibet appellari. Denique Patrem, & filium catholicè nominamus: duos autem Deos dicere, nec possumus, nec debemus: non quòd Filius Dei Deus non sit, imò verus Deus de Deo vero: sed quia non aliunde quàm de ipso uno Patre, Dei filium novimus, perinde unum Deum dicimus. Hoc enim Prophetæ, hoc Apostoli tradiderunt, hoc ipse Dominus docuit.*

Secunda regula est. Quòd quædam sunt nomina, ut æternus, omnipotens, & alia hujusmodi, quæ sumi possunt vel substantivè, vel adjectivè: si sumantur substantivè, prædicantur singulariter de divinis Personis: sic D. Athanasius in suo Symbolo ait: *Non tres æterni, sed unus æternus. Non tres omnipotentes, sed unus omnipotens.* Si autem sumantur adjectivè, prædicantur pluraliter: unde in Concilio generali Lateran. 4. cap. firmiter, & in extrav. de summa Trinitate, & fide catholica cap. 1. sic habetur. *Pater generans, filius nascens, & Spiritus Sanctus procedens: consubstantiales, & coæquales, coomnipotentes &, coæterni.* Idcirco autem D. Athanasius hæc omnia substantivè accepit, quia Symbolum suum composuit contra hæreticos Arrianos, qui nedum personas sed etiam naturas distinguebant, & consequenter omnes quoque proprietates, & attributa: unde D. Athanasius ut ostenderet divinas Personas esse unum, & idem in natura, omnia ejusdem naturæ attributa expressit per unitatem, dicendo quòd Pater, filius, & Spiritus Sanctus non sunt tres æterni, & omnipotentes,, sed unus, idest tres unam eamdemque æternitatem, & omnipotentiam sicut &

naturam habentes. Sed quia tempore Concilij Lateranensis nullum imminebat periculum ex parte hæresis arrianæ, Patres illius Concilij secuti sunt modum loquendi magis communem, & usi sunt nominibus illis ut adjectivis, dicendo quòd sunt tres coomnipotentes, & coæterni, idest tres ita habentes omnipotentiam, & æternitatem, ut quilibet eorum sit unius ejusdemque omnipotentiæ & æternitatis cum alio.

Tertia. In divinis utendum est nomine Trinitatis, non triplicitatis: sic enim habetur in Concilio Toletano ij. In confessione fidei: *hæc est sancta Trinitatis relata narratio: quæ non triplex, sed Trinitas & dici & credi debet.* Ratio sumitur ex D. Thoma 1. p. qu. 31. a. 1. quia hæc nomina, duplex, triplex &c. significant proportionem inæqualitatis, idest plura quæ proportionem habent ad invicem, sed tamen unum est inæquale alteri, sicut duplex, vel triplex nummus aureus aut argenteus dicitur per proportionem ad unum, qui tamen non habet æqualem valorem: sed trinus & trinitas dicit præcisè numerum trium, sine ulla additione inæqualitatis: unde cùm in SS. Trinitate sit omnimoda æqualitas, non triplex dici debet, sed Trinitas. Unde D. Augustinus lib. 6. de Trinitate cap. 7. ait: *Nec quoniam Trinitas est, ideo triplex putandus est: alioquin minor erit Pater solus, quàm simul Pater, & filius.*

4. Numerus simpliciter & propriè loquendo attribuitur divinis Personis, non ex parte essentiæ, sed ex parte ipsarum personarum: unde in Concilio Toletano ij. in confessione fidei sic habetur. *Hæc ergo sancta Trinitas, quæ unus & verus est Deus, nec recedit à numero, nec capitur numero. In relatione enim personarum numerus cernitur; in Divinitatis verò substantia quid numeratum sit non comprehenditur.* Quasi diceret Concilium: Trinitas non recedit à numero, quia trium divinarum Personarum numerum importat: nec capitur numero, quia natura divina non ponit in numero, cùm sit omnino una & eadem in tribus personis.

Quia tamen numerus non se tenet ex parte ipsius divinæ naturæ, sed solummodo ex parte relationum, quibus constituuntur divinæ personæ, idcirco D. Thomas quandoque dicit, non esse in divinis numerum simpliciter, sed secundùm quid: nam in 1. ad Hannib. dist. 24. qu. 1. artic. 1. sic habet. *Cùm in divinis sit personarum distinctio per proprietates relativas, & non separatio secundùm essentiam, in divinis est numerus personarum secundùm quid, scilicet personarum & proprietatum; non numerus simpliciter scilicet essentiarum, & quidditatum.* Et in 1. sent. dist. 24. qu. 1. a. 2. Exponens illam auhoritatem Boëtij 1. de Trinit. ca. 3. de ipso Deo dicentis, *hoc verè unum est, in quo nullus numerus*, Respondet ad 1. *Dicendum quòd Boëtius loquitur de unitate essentiali; & in essentiam nullus numerus cadit, sed tantùm in personas, qui etiam non est numerus absolutè, sed numerus quidam.*

Per hanc distinctionem numeri se tenentis ex parte essentiæ, vel ex parte personæ, exponi, & conciliari debent omnia Patrum, & Doctorum testimonia. Semper tamen saluari debet, quòd est verus, & propriè dictus personarum numerus, quamvis non absolutè, sed cum illo addito, personarum. Et ita sentiunt omnes Scholastici, de quo videri possunt Salmanticenses tract. 6. de Trinitatis mysterio; disput. 10. dubio 2.

5. Quæ conveniunt divinis personis ratione solius essentiæ, non dicuntur nisi singulariter propter essentiæ unitatem: quæ solummodo eis conveniunt ratione proprietatum, dicuntur pluraliter tantùm propter realem hujusmodi proprietatum distinctionem: quæ autem eis competunt ratione proprietatum & ratione essentiæ, dicuntur pluraliter & singulariter. Sic æternitas, omnipotentia, aliaque attributa, quæ dicuntur essentialia, quia ratione solius essentiæ conveniunt divinis personis, non prædicantur de ipsis nisi singulariter: unde D. Athanasius, ut jam retulimus, ait quòd in divinis non sunt tres æterni, vel omnipotentes, sed unus, relationes verò quæ di-

cuntur notionales sive personales, quia non conveniunt personis nisi propter earum proprietates, non prædicantur nisi pluraliter: non enim potest dici, quòd sit una relatio in divinis, sed necessariò dicendum est eas esse plures, scilicet quatuor illas, quas explicuimus supra.

Dicuntur autem divinæ Personæ & una res, & tres res: una quidem res, quatenus identificantur in essentia; tres verò, quatenus realiter ab invicem distinguuntur, Hoc enim eis convenit tam ratione suarum proprietatum, quàm ratione suæ essentiæ: nam essentia & proprietates, etiam quatenus virtualiter distinguuntur, non sunt nihil, sed aliqua res. Unde D. Augustinus lib. 1. de doctrina christiana, cap. 5. ait. *Res igitur quibus fruendum est, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus est: eademque Trinitas una quædam summa res, communisque omnibus fruentibus eâ.*

6. Quantùm ad ens diversimodè sentiunt tam Thomistæ quàm alij; sed non est difficultas nisi de terminis, quæ uno verbo resolvitur per hanc distinctionem. Ens enim sumi potest dupliciter: uel prout opponitur nihilo, & idem est ac aliqua res, & sic tres personæ divinæ sunt tria entia substantivè, itaut tres importent entitates, sicut jam diximus quòd sunt tres res: uel sumitur ens prout de formali importat existentiam, & idem est ac aliquid existens: & de illo sic sumpto ita loquitur D. Thomas 1. dist. 25. qu. 1. a. 4. *Nomen entis sumitur ab esse rei: & ideo cùm unum & idem sit esse trium personarum, si ens sumatur substantivè, non potest pluraliter prædicari de tribus personis, quia forma à qua imponitur, scilicet esse, non multiplicatur in eis: si autem sumatur participialiter, & adiectivè, sic pluraliter prædicari potest; quia huiusmodi recipiunt numerum a suppositis, & non à forma significata.* Tres igitur personæ divinæ sunt tria entia adjectivè, & unum ens substantivè, quia sunt tres unam eamdemque existentiam habentes. Dicunt aliqui præter illam unam existentiam, quæ est absoluta, dari in divinis tres alias existentias relativas virtualiter ab

illa distinctas. Sed de hoc agemus in sequ. artic.

7. Unitas, veritas, & bonitas sunt proprietates entis, ut docent omnes Philosophi. Unitas autem supra ens non addit nisi negationem divisionis, ut docent communiter Thomistæ, unde unum idem est ac ens in seipso indivisum: sicut ergo ens indivisum sumi potest uel strictè prout importat existentiam: & sic non multiplicatur in divinis, uel latè prout contraponitur nihilo, & sic multiplicatur, ut jam explicuimus, idem dicendum est de unitate, quòd nimirum strictè sumpta non multiplicatur, benè tamen latè sumpta. Aliud est de veritate, & de bonitate: veritas enim uel formaliter sumitur, uel transcendentaliter: veritas formaliter sumpta se tenet ex parte intellectus, quatenus attingit res sicuti sunt: unde sicut secundùm omnes, non est nisi unus intellectus in Deo, ita nec nisi unica formalis veritas: si autem sumatur transcendentaliter, se tenet ex parte rei cognitæ, & est ipsius adæquatio cum intellectu cognoscente, quæ adæquatio in divinis est omnimoda identitas objecti cum potentia: unde quia licèt personæ divinæ realiter ab invicem distinguantur, nihilominus eodem modo cum intellectu divino identificantur, sequitur quòd una est eademque veritas transcendentalis in illis; & eadem est ratio de omnibus aliis quæ sunt in Deo. Hoc est quod insinuat D. Thomas qu. 1. de verita e, artic. 5. ad 19. dicens: *Ratio veritatis non fundatur super rationem paternitatis, & filiationis inquantum huiusmodi, sed super rationem entitatis: paternitas autem & filiatio sunt una essentia, & ideo est una veritas utriusque.* Aliqui tamen volunt multiplicari veritates transcendentales, quos impugnat Joannes à S. Thoma qu. 28. de relationibus divinis disp. 3. a. 3. licèt enim plura sint vera adjectivè, non tamen substantivè; idest plures sunt personæ divinæ, quæ veritatem important, quamvis non important plures veritates. In quo veritas differt ab unitate, quæ multiplicatur etiam substantivè, ita ut quælibet persona sit una per unitatem distinctam ab unitate alterius, quatenus etiam ut distincta est indivisa in seipsa. Unde Præceptor noster angelicus

1. p. q. 30. a. 3. in corp. ait: *cùm dicimus, essentia est una, ibi unum significat essentiam indivisam: cùm dicimus, persona est una, significat personam indivisam: cùm dicimus, personæ sunt plures, significantur illæ personæ, & indivisio circa unamquamque earum: quia de ratione multitudinis est, quod ex unitatibus constet.* Igitur quia unitas convenit personis divinis, etiam prout sunt plures, & ab invicem realiter distinguuntur, plures sunt earum unitates: sed quia veritas non convenit eis nisi prout sunt unum, & cum essentia sicut intellectu divino realiter identificantur, non est in eis nisi unica veritas. Quantùm ad bonitatem, quia juxta vulgatum axioma, bonum idem est ac perfectum, sicut perfectio non multiplicatur in divinis ita nec bonitas, ut dicemus in sequ. articulo.

8. Una est eademque simplicitas, infinitas, immensitas, & immutabilitas in divinis. De immensitate patet ex Symbolo D. Athanasij in quo dicuntur non tres immensi, sed unus immensus: & eadem est ratio de aliis attributis. Quia simplicitas divina dicit actum purissimum, ratione cujus essentia importat, sibique sine ulla prorsus potentialitate identificat omnia quæ sunt in Deo, ut explicuimus initio tract. de attributis, agendo de simplicitate Dei: unde sicut una est essentia, quæ ita importat, sibique identificat omnia, ita est una simplicitas omnimoda. Et idem dicendum est de omnimoda infinitate, ratione cujus divina essentia importat, sibique identificat omnem possibilem, & excogitabilem perfectionem, & entitatem. Potest tamen quælibet persona divinis dici aliquo modo simplex, & infinita per rationem sibi propriam, quatenus nullam compositionem admittit, & importat omnia quæ in sua veluti specie sunt possibilia; sicut Pater dicit simplicem paternitatis conceptum, & importat quidquid pertinet ad suam veluti speciem paternitatis divinæ: eo proportionali modo quo in tract. de Angelis dicemus, quòd quilibet eorum est secundùm quid infinitus, eo quòd importat quidquid ad suam speciem pertinet: unde etiam non potest esse nisi unicus numero Pater in sua veluti spe-

cie, ſicut in qualibet ſpecie non poteſt eſſe niſi unicus numero Angelus. Et eadem eſt ratio de filio & de Spiritu Sancto.

Quantùm ad immenſitatem etiam patet: quia Deus eſt in loco per operationem, unde immenſitas ejus conſiſtit in quantitate virtutis, ſive in ipſa omnipotentia, ratione cujus Deus creat, & conſervat omnia, uel actu uel potentiâ, ſicut explicuimus in eodem tract. de attributis: unde ſicut non eſt niſi una & eadem quantitas virtutis, & omnipotentia in divinis, ita nec niſi unica immenſitas. Nec etiam niſi unica immutabilitas, quæ intantum convenit Deo, inquantùm ejus eſſentia importat omnem poſſibilem, & excogitabilem perfectionem, & entitatem, cui nihil poteſt vel addi uel detrahi.

9. Pater eſt alius à filio ſed non aliud, ut diffinitum fuit in Concilio Lateran. 4. ſub Innocentio 3. cap. *damnamus*, de S. Trinitate, his verbis: *Licèt alius ſit Pater, alius filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud*. Et D. Auguſtinus in lib. de fide ad Petrum cap. 1. relatus à D. Thoma 1. p. qu. 31. a. 2. in arg. ſed contra, ſic habet: *Vna eſt eſſentia Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, in qua non eſt aliud Pater, aliud filius, aliud Spiritus Sanctus: quamvis perſonaliter ſit alius Pater, alius filius, alius Spiritus Sanctus*. Econtra non dicuntur unus, ſed unum in natura, juxtà illud Ioan. 10. *Ego, & Pater unum ſumus*. Rationem tradit angelicus Doctor in art. jam citato ad 4. *Dicendum*, inquit, *quòd neutrum genus eſt informe, maſculinum autem eſt formatum, & diſtinctum, & ſimiliter femininum: & ideo convenienter per neutrum genus ſignificatur eſſentia communis, per maſculinum autem & femininum, aliquod ſuppoſitum determinatum in communi natura. Vnde etiam in rebus humanis, ſi quæratur, quis eſt iſte? reſpondetur, Socrates, quod nomen eſt ſuppoſiti: ſi autem quæratur, Quid eſt iſte? reſpondetur, animal rationale, & mortale: & ideo quia in divinis diſtinctio eſt ſecundùm perſonas, non autem ſecundùm eſſentiam, dicimus quòd Pater eſt alius à filio, ſed non aliud:*

&

& econverso dicimus quòd sunt unum, sed non unus.

10. Aliquid idem est ac aliud quid: unde sicut in divinis non multiplicatur aliud, ita nec aliquid.

11. Doctor angelicus in articulo 2. jam citato sic habet. *Oportet in his quæ de Trinitate loquimur. duos errores oppositos cavere, temperatè inter utrumque procedentes, scilicet errorem Arrij, qui posuit cum Trinitate Personarum Trinitatem substantiarum, & errorem Sabellii qui posuit cum unitate essentiæ unitatem personæ. Ad evitandum igitur errorem Arrii, vitare debemus in divinis nomen diversitatis, & differentiæ, ne tollatur unitas essentiæ: possumus autem uti nomine distinctionis, propter oppositionem relativam. Vnde sicubi in aliqua scriptura authentica diversitas, uel differentia Personarum invenitur, sumitur diversitas, uel differentia pro distinctione. Ne autem tollatur simplicitas divinæ essentiæ, vitandum est nomen separationis, & divisionis, quæ est totius in partes. Ne autem tollatur æqualitas, vitandum est nomen disparitatis. Ne verò tollatur similitudo, vitandum est nomen alieni, & discrepantis: Dicit enim Ambros. lib.* 1. *de fide*, quòd in Patre, & filio non est discrepans, sed una divinitas & secundùm; Hilarium *in divinis nihil est separabile. Ad vitandum verò errorem Sabellii, vitare debemus singularitatem, ne tollatur communicabilitas divinæ essentiæ: unde Hilar. dicit* 7. *de Trinitate*: Patrem, & filium singularem Deum prædicare, sacrilegum est. *Debemus etiam vitare nomen unici, ne tollatur numerus Personarum: unde Hilarius in eodem lib. dicit*, quòd à Deo excluditur singularitas, atque un ci intelligentia. *Dicimus tamen unicum filium, quia non sunt plures filii in divinis: neque tamen dicimus unicum Deum, quia pluribus deitas est communis. Vitamus etiam nomen confusi, ne tollatur ordo naturæ à Personis. Vnde Ambrosius dicit* 1. *de fide*: neque confusum est quod unum est; neque multiplex esse potest quod indifferens est. *Vitandum est nomen solitarij, ne tol-*

latur consortium trium Personarum : *dicit enim Hilarius in 4. de Trinitate* : nobis neque solitarius, neque diversus Deus est confitendus.

11. Si solus sumatur prout idem est ac solitarius, non habet locum in divinis, ut jam diximus: nam Personæ divinæ non sunt solitariæ, cùm mutuo & perpetuo fruantur consortio: unde Christus Dominus Joan. 8. dixit: *solus non sum*; *sed ego & qui misit me Pater*. Si autem sumatur prout est dictio exclusiva, tunc uel jungitur termino essentiali uel personali, sive notionali: si jungitur essentiali, excludit eos omnes quibus non convenit divina essentia; ut quando dicitur, solus Deus est omnipotens, sensus est, quòd omnipotentia soli Deo convenit, & nulli alteri qui non est Deus: si verò jungatur termino personali, excluduntur etiam personæ divinæ, quantùm ad ea in quibus habent oppositionem relativam, per quam solam distinguuntur, sed non quantùm ad ea in quibus nullam talem oppositionẽ habent, cùm in eis sint unum, & idem: unde quando dicitur, solus Pater generat, sensus est, quòd hoc ipsi tantùm convenit, & non filio, uel Spiritui Sancto; quia Pater generans oppositionem relativam habet, immediatè cum filio genito, & mediatè cum Spiritu Sancto, ut explicabimus postea, quando ostendemus, quòd si Spiritus Sanctus non procederet à filio, non distingueretur ab illo. Sed cùm dicitur, solus Pater cognoscit filium, sive ut habetur in scriptura sacra Matth 11. *Nemo novit filium nisi Pater*, non excluditur propterea filius, uel Spiritus Sanctus, quia non habent oppositionem cum Patre in hujusmodi notitia, unde est æqualis, imò una & eadem in tribus divinis Personis. Et similiter quando in scriptura dicitur, quòd Spiritus Sanctus à Patre procedit, non factâ expressâ mentione filij, non propterea filius excluditur, quia non habet oppositionem cum suo Patre in ipsa productione Spiritus Sancti: unde talis productio æqualiter utrique convenit, nimirum Patri & Filio, & in ea identificantur, itaut non sint nisi unus idem que spirator, ut explicabimus magis postea, & præsertim

loco jam citato. Et idem dicendum est de qualibet alia dictione exclusiva.

Plures circa prædictas generales regulas fieri possunt objectiones, quas prætermitto: tum quia non versantur nisi circa quæstiones de terminis: tum quia distinctiones, quas explicuimus, uel saltem insinuavimus, sufficiunt ad hujusmodi objectiones solvendas, imò etiam præveniendas.

ARTICULUS II.

De existentia, subsistentia, & perfectione divinarum Personarum.

Difficultates in hoc articulo agitandæ, non sunt etiam revera nisi de terminis sicut præcedentes: paulò tamen fusiùs explicandæ sunt, ad intelligentiam plurium testimoniorum, quæ circa ipsas habentur in Conciliis, Patribus, & Doctoribus.

§. I.

Utrum Personæ divinæ præter existentiam absolutam importent tres existentias relativas.

Adu. 1. Quòd existentia dicitur quasi rei extra suas causas sistentia: & quia res non sistitur sive ponitur totaliter extra omnes suas causas, nisi quando suam ultimam actualitatem recipit: idcirco existentia diffiniri solet à Philosophis, præsertim Thomistis, ultima rei actualitas: Dicitur autem ultima in hoc sensu, non quòd res post existentiam nihil recipiat; sed quia nihil recipit quod pertineat ad essentiam: etenim existentia ita claudit, & terminat totum ordinem essentialem, ut quidquid post ipsam advenit, hoc totum sit extra essentiam rei. Existentia non ponitur in divinis prout est sistentia extra causas; Deus enim cùm sit ens à se, nullam habet causam; sed prout est ultima rei actualitas.

Adu. 2. Quòd existentia non est ita ultima actualitas essentiæ, quasi ipsa ad ordinem essentialem pertineat; nam ut docent Thomistæ in Philosophia, existentia in creaturis realiter distinguitur ab essentia, & in divinis virtualiter, ut diximus in tract. de attributis agendo de simplicitate Dei. Sed dicitur ultima essentiæ actualitas, quia est modus totius ordinis essentialis terminatiuus, cum hoc discrimine inter essentiam Dei, & creaturarum; quòd in creaturis quidquid supervenit essentiæ per existentiam terminatæ est accidens reale, uel proprium, uel commune; sed in divinis, quæ virtualiter superadduntur essentiæ per existentiam terminatæ, sunt substantia & cum utraque substantialiter identificatæ, uel tanquam proprietates virtualiter consequentes, sicut attributa, uel tanquam modi virtualiter distincti, sicut relationes.

Adu. 3. Quòd existentia quandoque sumitur etiam pro subsistentia, ut videbimus probando conclusionem. Quia conveniunt in ratione ultimæ actualitatis: nam sicut existentia est ultima actualitas essentiæ, ita ut explicabimus in sequ. §. subsistentia est ultima actualitas Personæ. Imò noster Medina docet tres tantùm esse existentias relativas, quia existimat essentiam, & subsistentiam esse unum & idem etiam virtualiter in divinis: quod tamen falsum esse ostendemus. His prænotatis.

Authores communiter dicunt dari unam existentiam absolutam, & toti Trinitati communem. Sed utrum dentur insuper tres existentiæ relativæ, & personis propriæ, difficultas est. Suarez & alij recentiores affirmant. Thomistæ autem negant, ut Ioannes à S. Thoma, Salmanticenses, de Marinis, Labat, Gonetus, & alij ab illis citati.

Concl. si existentia sumatur in sua stricta significatione, prout virtualiter distinguitur à subsistentia, non est nisi unica existentia in divinis, eaque absoluta, & toti Trinitati communis: si autem sumatur in ampla significatione, prout idem est ac subsistentia, tres sunt etiam existentiæ relativæ.

Probatur concl. quoad 1. partem ex D. Athanasio in Symbolo, ubi ait: *Non tres increati, sed unus*

increatus, *sicut nec tres æterni*, *sed unus æternus*. Sed utrumque falsum esset, si non tantùm una daretur existentia strictè sumpta, sed etiam tres. Ergo non datur nisi una. prob. mi. Deus constituitur in ratione entis increati per existentiam propriè, & strictè sumptam. Ergo si existentia non foret una tantùm sed plures, non foret similiter unus tantùm increatus sed plures. Consequentia patet, quia multiplicatâ formâ multiplicatur quoque effectus ejus formalis: cùm igitur existentia in genere causæ quasi formalis constituat ens increatum, sequitur evidenter, quòd si essent tres existentiæ in divinis & non una tantùm, essent quoque tres increati, & non unus tantùm, antec. prob. intantùm Deus est ens increatum, inquantum est ens à seipso existens, & à nullo alio dependens; sicut ecòntra intantùm aliquid est ens creatum inquantum non est à seipso, sed ab alio, nempe ab ipso creatore, à quo producitur, & dependet: existentia igitur divina constituit Deum in ratione entis à seipso existentis.

Similiter dicendum est quantùm ad æternitatem, si enim non foret una tantùm sed tres existentiæ, non foret quoque una tantùm sed tres æternitates; proindeque non essent unus tantùm sed tres æterni. Etenim æternitas nihil aliud est quàm permanentia Dei in sua existentia, ut diximus in fine tract. de attributis agendo de æternitate. Si ergo permaneret in pluribus existentiis, forent plures æternitates.

Respondent 1. aliqui, non esse nisi unam entitatem increatam, & unam æternitatem, absolutè loquendo; posse nihilominus concedi tres entitates increatas, tresque æternitates, cum addito, scilicet relativas.

Sed jure optimo reiicitur hæc solutio ab omnibus aliis: quia nedum D. Athanasius asserit unum increatum, & æternum; proindeque unam entitatem increatam, & unam æternitatem; sed etiam expressè negat tres increatos, & æternos, proindeque tres entitates increatas, tresque æternitates. Ergo cùm ut dicunt Philosophi, negatio sit malignantis naturæ, quæ destruit totum id supra quod cadit, negat omnino plures increatas entitates, & plures æternitates etiam relativas.

Saltem fateri omnes debent, quòd nostra sententia est conformior menti D. Athanasij, proindeque totius Ecclesiæ, quæ ipsius Symbolum acceptavit: admittendo enim unicam tantùm existentiam, & non plures, intelligitur simpliciter & ad litteram, quòd non sunt plures increati uel æterni, sed unus tantùm: quod non ita facilè & clarè explicari potest, si plures existentiæ admittantur.

Respondent 2. alij rationem entitatis increatæ, & æternitatis esse absolutam, & essentialem, ideoque multiplicari non posse, sicut rationem existentiæ, quæ abstrahit à ratione essentiali & notionali, absoluta & relativa.

Sed hæc est manifesta petitio principij: cùm enim ratio entitatis increatæ, & æternitatis conveniat Deo ratione existentiæ, ut jam ostendimus, non est potior ratio, cur entitas increata, & æternitas non possit tam benè esse relativa, & notionalis, quàm absoluta, & essentialis sicut existentia. Dicendum est ergo quòd existentia strictè sumpta non est nisi absoluta & essentialis sicut entitas increata, & æternitas.

Probari potest 2. pluribus omnino evidentibus Sancti Thomæ testimoniis, quæ apud Thomistas supra citatos videri possunt. Unicum sufficiat ita clarum & expressum, ut nullo subterfugio eludi possit: sumitur autem ex qu. 8, de potentia artic. 2. ad 11. vbi sic habet. *Dicendum, quòd in divinis nullo modo est esse nisi essentiæ, sicut nec intelligere nisi intellectus; & propter hoc sicut in Deo est tantùm unum intelligere, ita etiam unum esse: & ideo nullo modo concedendum est, quòd aliud sit esse relationis in divinis, & aliud essentiæ.*

Certè non video, quibus aliis terminis uti potuerit S. Doctor ad nostram conclusionem stabiliendam, & subterfugia præcludenda. Si enim nullo modo admittenda est in divinis nisi illa una existentia, quæ convenit divinæ essentiæ, & per quam existunt relationes, & omnia quæ sunt in Deo, luce clarius est, quòd non dantur plures existentiæ relativæ: unde sicut nullus modò est Doctor qui non fateatur, quòd præter intelligere absolutum non datur aliud quod sit relatiuum,

ut ostendimus in qu. 2. hujus tract. agendo de principio divinarum processionum ; ita nullus est, qui non debeat fateri ex mente D. Thomæ, quòd præter existentiam divinam absolutam non dantur aliæ existentiæ, quæ sunt relativæ.

§. II.

Argumentum ex authoritate D. Thomæ notatu dignum.

Probatur conclusio quoad secundam partem, argumento ex authoritate D. Thomæ deprompto, quod notatu dignum est, quia Authores non faciunt ipsius mentionem, & tamen est magis convincens quàm ea quæ communiter referri solent.

Igitur angelicus Doctor 1. p. qu. 29. a. 3. ad 5. ait ex Richardo à S. Victore, *quòd Persona (secundùm quòd de Deo dicitur) est divina natura incommunicabilis existentia.* Ex quo sic formatur argumentum. Sicut ex hoc quòd angelicus Doctor in eadem qu. artic. 1. Personam diffinivit, rationalis naturæ individuam substantiam, inferunt omnes Thomistæ, alijque Doctores, quòd sicut in divinis sunt tres Personæ, ita sunt tres individuæ substantiæ, non simpliciter sed cum addito, scilicet relativæ, ut vidimus in artic. præced. ita ex hoc quòd dicit personam divinam esse naturæ divinæ incommunicabilem existentiam, manifestè sequitur, quòd juxta ipsius mentem sicut sunt tres divinæ Personæ ita sunt tres incommunicabiles existentiæ. Et ratio est, quia dum multiplicatur diffinitio vel quasi diffinitio, ita etiam multiplicatur diffinitio, vel quasi diffinitio, ut fatentur omnes Philosophi, & inductione patet in omnibus rebus, quæ definiuntur : cùm igitur istud quasi diffinitum sive Persona divina multiplicetur, ita multiplicatur etiam ista quasi distinctio, sive incommunicabilis existentia.

Confirm. Quia loquitur ibi D. Thomas juxta opinionem Richardi, qui lib. 4. de Trinitate cap. 16. sic habet. *Communem autem existentiam dicimus,*

ubi intelligitur esse habens ex proprietate communi; incommunicabilem verò, ubi intelligitur esse habens ex proprietate incommunicabili. Admittit ergo Richardus præter existentiam communem, proindeque absolutam, existentiam quoque incommunicabilem, proindeque relativam: imò etiam plures existentias relativas; quia ubi est relativa oppositio, ibi est etiam realis distinctio.

Ergo similiter D. Thomas cum una existentia absoluta tres admittit relativas. Et ne sibi manifestè contradicat, dicendum est, quòd quando unam tantùm existentiam admittit, sumit existentiam strictè, prout à subsistentia distinguitur: quando verò admittit tres existentias, sumit existentiam latè, prout idem est cum subsistentia.

In eodē sensu loquitur D. Cyrillus relatus à Salmanticensibus, dum libro 1. Dialogi de Trinitate circa finem loquens de Patre, & filio ait: *cùm uterque sit, ac subsistat, propriamque habere dicatur existentiam.* Sumit enim existentiam pro subsistentia. Et hæc est regula generalis ad exponenda, & conciliand a SS. Patrum testimonia, quam acceptant ijdem Salmanticenses, & communiter alij Thomistæ.

Probatur 3. Utraque pars conclusionis. Quia existentia strictè sumpta est ultima actualitas essentiæ; existentia verò latè sumpta pro subsistentia est ultima actualitas personæ. Sicut ergo una tantùm est in divinis essentia, eaque absoluta, & toti Trinitati communis, ita & una tantùm existentia strictè sumpta: & sicut sunt tres Personæ, ita & tres existentiæ latè sumptæ prout idem sunt ac subsistentię. Consequentia patet. Antecedens probatur ex dictis. Cùm Deus sit ens per essentiam, propria ratio existentiæ divinæ est, ut reddat ipsam divinam essentiam in se, & per se actualiter existentem, & ultimatè completam; ita tamen ut cùm essentia divina ex infinita fœcunditate sua sit communicabilis tribus divinis Personis, reddit eam existentem communicabiliter. Subsistentia verò, cùm debeat constituere divinam Personam, ut videbimus in sequ. artic. & Personæ divinæ sint plures propter oppositionem relativam, quam habent ad invicem,

propter quam sunt incommunicabiles ad invicem, necesse est quòd sint etiam tres subsistentiæ, quæ Personas reddant incommunicabiliter subsistentes.

Obiic. 1. D. Augustinus lib. 7. de Trinitate cap. 4 ait: *Aliud Deum esse, aliud Patrem esse*. Ergo existentia qua Deus est Deus, distinguitur saltem virtualiter ab illa, qua est Pater.

Resp. D. Augustinum ibi sumere esse, non prout dicit existentiam, sed prout dicit propriam rationem ipsius rei: & verum est, quòd quamvis una sit eademque existentia, qua Deus existit ut Deus, & ut Pater; attamen ratio propria, per quam Deus est Deus, distinguitur ab illa per quam est Pater; non quidem realiter, & quoad rem significatam, sed virtualiter, & quoad modum significandi, ut explicuimus in qu. præcedenti exponendo testimonia Patrum, circa identitatem, & distinctionem essentiæ divinæ, & relationum. Et hæc est altera generalis regula ad exponenda, & concilianda Doctorum testimonia, & sumitur ex D. Thoma variis in locis, sed præsertim quodl. 12. artic. 1.

Ob. 2. Filius dicit existentiam strictè sumptam, quæ distinguitur virtualiter ab existentia essentiæ. Ergo non est una tantùm existentia in divinis. prob. antec. filius ex vi suæ processionis recipit existentiam strictè sumptam. Sed hæc non est existentia essentiæ. Ergo est saltem virtualiter distincta. ma. prob. filius inquantum procedit, producitur. Sed quidquid producitur, recipit existentiam: quia productio tendit ad existentiam rei productæ. Ergo. Minor etiam prob. existentia essentiæ est improducta: existentia verò filij est producta. Ergo non sunt una eademque existentia, sed virtualiter distinguuntur.

Resp. ne. antec. ad cujus probationem distinguo ma. Filius ex vi processionis recipit existentiam ut productam, ne. ut communicatam, conc. sicut ergo ex vi generationis filij non producitur natura divina, sed solummodo ipsi communicatur; quamvis natura sit formalis terminus, ad quem per se primò tendit filij generatio, ut diximus qu. 2. hujus tractatus, agendo de processionibus; Ita quamvis existentia sit

formalis terminus, ad quem tendit per se primo rei productio; non propterea sequitur quòd producatur, sed solummodo quòd communicetur. Et ratio est, quia rem producere est ipsam existentem constituere: hoc autem fieri potest uel existentiam producendo, uel illam aliunde improductam communicando: sic igitur filius verè, & propriè producitur; quia existentia essentiæ ipsi verè,& propriè communicatur; quamvis aliunde eadem existentia sit improducta, sicut ipsamet essentia.

Obiic.3 Absoluta, & relativa distinguuntur saltem virtualiter in divinis, ut fatentur omnes. Sed existentiæ relationum, quibus constituuntur Personæ divinæ, sunt relativæ. Ergo virtualiter distinguuntur ab existentia essentiæ, quæ est absoluta. prob. mi. 1. Talis est proportionaliter existentia, qualis est res per ipsam existens: unde entitas substantialis nequit existere per existentiam accidentalem. Ergo existentiæ relationum debent esse relativæ. 2. Existentia nihil aliud est quàm entitas actualis. Sed tres divinæ Personæ sunt tres entitates actualissimæ; cùm in divinis nulla possit esse potentialitas. Ergo dicunt tres existentias. 3. relationes in rebus creatis dicunt existentiam strictè sumptam, sibi propriam, & realiter distinctam ab existentia sui fundamenti. Ergo relationes in divinis debent dicere existentiam saltem virtualiter distinctam ab existentia essentiæ in qua fundantur.

4. Relativa sunt ea, quorum totum esse est ad aliud se habere: absoluta verò sunt ea quorum esse est se habere ad se. Ergo eorum esse virtualiter distinguitur. 5. Pater non se habet ad se, sed ad alium, nempe filium, ut docent omnes. Ergo inquantùm Pater non dicit existentiam absolutam, sed relativam.

Resp. negando mi. ad cujus primam probationem dist. antec. talis est proportionaliter existentia, qualis est res per ipsam existens, si fuerit primarium ejus receptiuum, conc. si secundarium tantùm, ne. existentia autem divina prius virtualiter afficit essentiam divinam, & postea relationes, & Personas: unde proportionatur essentiæ, & est absoluta & communis

ficut ipfa, Quia tamen relationes, & Perfonæ nullam habent oppofitionem cum hujufmodi exiftentia quamvis abfoluta, ficut nec ullam habent cum effentia, quamvis fit ut ita dicam abfolutiffima ; imò cum ipfa realiter identificantur, & funt omnino unum & idem: ideo non eft mirum fi per ipfam exiftant. In creaturis autem fubftantia nequit exiftere per aliquod accidens propter modum exiftendi contrapofitum, ut explicant Philofophi.

Ad 2. diftin. mi. Tres Perfonæ funt tres entitates, prout entitas contraponitur nihilo, conc. prout entitas importat actualitatem exiftentiæ. ne. Tres igitur divinæ Perfonæ funt tres entitates, quatenus ut explicuimus in præcedenti artic. non funt nihil fed aliquid etiam prout ab invicem realiter diftinguuntur. Sed non funt nifi una entitas, quatenus non dicunt nifi unam exiftentiam ftrictè fumptam, cum qua realiter identificantur.

Ad 3. nego confequentiam, & paritatem: Quia ex imperfectione creaturarum provenit, quòd earum relationes diftinguantur à fuis fundamentis, proindeque diftinctam habeant exiftentiam: quia creaturæ ex hoc quòd funt finitæ, & limitatæ, non poffunt fibi realiter identificare omnia quæ ad ipfas fpectant. Sed econtra ex fumma perfectione Dei provenit, quòd relationes divinæ fint realiter unum & idem omnino cum fuo fundamento, quod eft ipfa divina effentia; ideoque exiftant per ipfius exiftentiam: quia cùm effentia divina fit infinita, & illimitata, fibi realiter identificat omnia quæ ad ipfam fpectant, tam relationes quàm attributa, eaque omnia reddit exiftentia.

Ad 4. diftinguo confeq. Effe abfolutorum, & relativorum in divinis virtualiter diftinguitur, fi loquamur de effe exiftentiæ, ne. Si de effe effentiæ, conc. Ideft propria, & quidditativa, ac fuo modo effentialis eorum ratio eft diftincta; non quidem realiter, & quoad rem fignificatam, fed virtualiter, & quoad modum fignificandi, ut fæpè diximus. Sed femper manet, quòd eorum exiftentia eft una & eadem etiam virtualiter. Quamvis nullum fit inconveniens, fi di-

camus eam esse virtualiter distinctam, & multiplicem in hoc sensu, quòd omnia quæ sunt in divinis, reddit existentia tã relativa, quàm absoluta, non minùs quàm si foret distincta, & multiplex realiter. Ut enim explicuimus in tract. de attributis agendo de simplicitate Dei, cùm virtualis distinctio non sit revera distinctio sed distinctionis virtus, etiamsi eam in infinitum multiplicaremus in divinis, nullum foret inconveniens: quia hoc nihil aliud esset quàm asserere virtutem divinam esse infinitam, & capacem præstandi quidquid præstarent res infinitæ, quod est verissimum. Ad 5. Dico Patrem ratione paternitatis suæ se habere ad filium, sed ratione existentiæ divinæ se habere ad seipsum, ut explicabimus magis in sequent. paragr.

Obiic. 4. Existentia, & subsistentia non distinguuntur in creaturis nisi virtualiter. Ergo non debent distingui in divinis nequidem virtualiter. Consequ. videtur evidens: quia simplicitas Dei est incomparabiliter major quàm simplicitas creaturarum; proindeque res minùs distinguuntur in Deo, quàm in creaturis. Antec. prob. una eademque realiter actualitas est ultima respectu essentiæ, & personæ: quia hoc ipso quòd existentia v. g. naturæ humanæ reddit eam ultimò actuatam, reddit quoque ulterius incommunicabilem, & ut ita dicam personatam. Ergo subsistentia non distinguitur realiter, sed virtualiter tantùm ab existentia, quatenus ei superaddit negationem ulterioris communicationis; itaut eadem actualitas quatenus est ultima, dicatur existentia, & quatenus fundat prædictam negationem ulterioris communicationis, dicatur subsistentia.

Resp. Quidquid sit de rebus creatis, nego consequentiam pro divinis. Plures quidem Thomistæ docent existentiam, & subsistentiam in creaturis distingui realiter: alij verò asserunt eas non distingui nisi virtualiter: sed quamcunque ex his opinionibus teneamus, semper admittendum est quòd in divinis distinguuntur virtualiter.

Quia ex imperfectione creaturarum provenit, quòd subsistentia non distinguatur ab existentia, quatenus natura creata, cùm sit finita & limitata, non est enti-

tativè communicabilis pluribus personis, quatenus est existens à parte rei: unde existentia eam ultimatè actuando, reddit eam simul ac semel incommunicabilem, & sic est eadem cum subsistentia: nec distinguuntur per aliquid positivum & reale, quod una virtualiter superaddat alteri; sed propter solam negationem communicationis, quam subsistentia superaddit existentiæ. Sed econtra ex summa Dei perfectione provenit, quòd in eo existentia, & subsistentia virtualiter distinguantur, etiam per aliquid positivum, & reale, quod subsistentia virtualiter superaddat existentiæ: cùm enim essentia divina prout existit à parte rei, sit communicabilis pluribus personis, & in hoc consistat Mysterium SS. Trinitatis, necesse est ut existentia reddat eam existentem, sed communicabiliter; & subsistentia virtualiter superveniens reddat eam in qualibet persona divina subsistentem, sed incommunicabiliter, quod explicabimus magis in sequ. Paragrapho.

§. III.

Vtrum Personæ divinæ præter tres subsistentias relativas dicant unam absolutam.

Adv. Quòd subsistentia dicitur quasi substantiæ sistentia; quia sistit, & terminat naturam substantialem, ne ulteriùs progrediatur, & communicetur; atque ita reddit eam in se sistentem, sive incommunicabiliter subsistentem. Sicut autem vidimus in præced. paragr. quòd Patres, & Doctores quandoque sumunt subsistentiam pro existentia, ita etiam econtra quandoque sumunt existentiam pro subsistentia: quia conveniunt in hoc quòd utraque est ultima rei actualitas, quamvis in hoc differant, quòd existentia diffinitur absolutè, ultima rei actualitas, eoquòd dicit per se primò habitudinem ad ipsam rei essentiam; sed subsistentia non ita diffinitur nisi cum addito, dicendo quòd est ultima rei actualitas per habitudinem ad personam, quatenus naturam personatam reddit, & ut magis explicabimus in sequ. artic. ipsam personam constituit. Hoc prenotato,

Triplex est sententia. 1. Eorum qui existimabant non dari in divinis tres subsistentias relativas, sed unam tantùm, eamque absolutam; hæc opinio tribuitur Scoto, proindeque Scotistis, Durando, imò & nostro Capreolo & alijs, ut videri potest apud Salmanticenses disp. 19. de Trinitate dubio 4. §. 3. Secunda sententia præcedenti omnino opposita est, quòd econtra dantur in divinis tres tantùm subsistentiæ relativæ, & nulla absoluta. Hanc tenent plures ex modernis etiam ex Thomistis, & inter alios noster doctissimus P. Nicolai 3. p. qu. 3. a. 3. ad 1. Tertia sententia est media, vel potius utramque præcedentem amplectitur, dum asserit dari unam subsistentiam absolutam & tres relativas. Ita communiter Thomistæ, Salmanticenses, Joannes à S. Thoma, de Marinis, Gonetus, & alij.

Conclusio. Si subsistentia sumatur in sua stricta significatione prout virtualiter distinguitur ab existentia, tres in divinis dantur subsistentiæ, quæ sunt relativæ: si autem sumatur in ampla significatione prout est eadem cum existentia, una est subsistentia, eaque absoluta sicut ipsa existentia.

Probari posset conclusio quoad 1. partem pluribus Conciliorum diffinitionibus. Sed istæ sufficiant utpote omnino evidentes. In Concilio Constantinopolitano 2. Generali 5. Collatione 8. Anathematismo 1. Sic expressè habetur. *Si quis non confitetur, &c. unam Deitatem in tribus subsistentiis, sive personis adorandam, talis anathema sit.* Et in sexta Synodo Generali acti.ij. in professione fidei sic dicitur. *Trinitatem itaque in unitate credimus, & unitatem in Trinitate glorificamus: Trinitatem quidem pro tribus subsistentiis, unitatem autem propter singularitatem Deitatis. Nam sancta Trinitas numerabilis personalibus est subsistentiis, & sancta unitas extra omnem numerum est.* Et in Concilio Romano Lateranensi approbato à S. Pontifice Martino 1. In Canonibus sub anathemate recipiendis Canone 1. sic dicitur. *Si quis secundùm sanctos Patres non confitetur &c. Unum Deum in tribus subsistentiis consubstantialibus &c. condemnatus sit.* Et in Con-

cilio Florentino in litteris unionis Pontifex Eugenius 4. approbante universali Concilio fidei veritatem ab omnibus credendam diffiniens, sic ait: *Declarantes, quod id quod sancti Doctores, & Patres dicunt, ex Patre per filium procedere Spiritum Sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, filium quoque esse secundùm Græcos quidem causam, secundùm Latinos verò principium subsistentiæ Spiritus Sancti, sicut & Patrem.*

Ex his sic argumentamur. 1. Debemus credere & adorare Deum unum in tribus subsistentiis. Cùm igitur certum sit secundùm omnes, quòd absoluta non multiplicantur in divinis, sed tantùm relativa, sequitur quòd tres illæ subsistentiæ sunt relativæ. 2. Debemus agnoscere Trinitatem propter tres subsistentias, & unitatem propter unam Deitatem: si autem sicut non est nisi una tantùm Deitas, ita non foret nisi una tantùm subsistentia, deberemus similiter propter ipsam agnoscere & fateri unitatem, non verò Trinitatem, ut per se patet. 3. Si esset una tantum subsistentia absoluta, non esset Trinitas numerabilis ratione subsistentiæ: quia unitas extra numerum est, idest ea quæ sunt absoluta & unum in divinis, non ponunt in numero cum relativis: unde dicemus in sequenti corollario, quòd licèt admittamus in divinis unam existentiam, & unam subsistentiam absolutam, tresque existentias, & tres subsistentias, sumendo existentiam & subsistentiam vel strictè vel latè; nihilominus dici nequit, quòd sint quatuor existentiæ, uel quatuor subsistentiæ in divinis. Intantùm igitur Trinitas est numerabilis propter subsistentias, inquantùm sunt tres subsistentiæ relativæ, & ab invicem realiter distinctæ. 4. cùm nihil sit principium sui sed alterius, ex hoc quòd Pater, & Filius sunt principium subsistentiæ Spiritus Sancti, necesse est quòd ab ea realiter distinguantur: unde quamvis naturam divinam Spiritui Sancto communicent, quia tamen cum ipsa realiter identificantur, non dicuntur ipsius principium. Cùm igitur sola oppositio relativa distinctionem faciat in divinis, sequitur quòd quælibet Persona divina habet subsistentiam relativam sibi propriam, & ab alte-

rius Personæ subsistentia realiter distinctam.

Respondent adversarij 1. subsistentiam in prædictis locis sumi pro personali proprietate, itaut sensus sit dari tres proprietates personales.

Sed contra uel hæc locutio propriè & simpliciter sumitur, uel impropriè & secundùm quid. Si dicatur primum, habemus intentum, quòd nimirum propriè, & simpliciter loquendo, dantur in divinis tres subsistentiæ. Si dicatur secundùm, hoc est contra regulam generalem; juxta quam debemus intelligere diffinitiones Conciliorum. Patres enim semper in ipsis loquuntur secundùm propriam, simplicem, & litteralem verborum significationem, ne hæretici suam condemnationem subterfugere, & vim ac efficaciam hujusmodi diffinitionum valeant eludere.

Respondent 2. Concilia sumere nomen illud abstractum, *subsistentia*, pro isto nomine concreto, *subsistens*, sive pro re subsistente: itaut quando dicunt tres in divinis esse subsistentias, sensus sit tres esse res subsistentes: ad hoc autem non est necesse, quòd revera dentur tres subsistentiæ; sed sufficit quòd sint tres Personæ subsistentiam importantes, licèt aliunde sit una tantùm.

Sed contra 1. Concilia loquuntur de subsistentiis quasi de formis, quibus constituitur, & numeratur Sanctissima Trinitas: hoc autem est sumere subsistentias in abstracto & non in concreto, si velimus loqui propriè & simpliciter sicut debemus, quando agitur de Conciliorum diffinitionibus. Ergo revera sunt tres subsistentiæ, & non solummodo tres subsistentes.

2. Uel hoc nomen concretum, *subsistens*, sumitur substantivè, sicut hoc nomen, *Deus*; uel sumitur adjectivè, sicut hoc nomen, *divinus*, si dicatur primum, non poterunt dici plures subsistentes, sicut non possunt dici plures Dij, sed tantùm unus subsistens propter unam subsistentiam, sicut unus Deus propter unam naturam divinam: & ratio sumitur ex regula tradita in præc. articulo §. 1. quia ad multiplicationem nominis substantivi requiritur multiplicatio nedum concreti, sed etiam abstracti, sive nedum suppositi formam habentis, sed etiam ipsius formæ; un-

ne ad hoc ut ſint tres ſubſiſtentes , ſumendo nomen illud ſubſtantivè , non ſufficit , quòd ſint tres ſubſiſtentiam habentes , ſed requiritur omnino quòd ſint, etiam tres ſubſiſtentiæ : ſicut ad hoc ut forent tres Dii, neceſſe foret , quòd eſſent tres divinitates.

Si autem ſumatur nomen illud , *ſubſiſtens* , adjectivè , ſicut nomen illud , *divinus* ; adhuc habemus intentum: quia concretum quidem adjectiuum ſumi poſſet in plurali , ſed non ejus abſtractum : nam ſicut licèt dicantur tres divini , nullus tamen eſt Doctor catholicus , qui non fateatur, quòd non poteſt propterea dici tres eſſe divinitates , etiam ſub prætextu ſumendi abſtractum pro concreto . quia non eſt revera niſi una divinitas : Ita ſi non eſſent revera tres ſubſiſtentiæ , ſed una tantùm , potuiſſent quidem Concilia dicere tres eſſe ſubſiſtentes , ſed nullatenus dicere potuiſſent tres eſſe ſubſiſtêntias.

Reſpondent 3. ſubſiſtentiam divinam appellari triplicem , non ex eo quòd revera ipſa ratio ſubſiſtendi multiplicetur in divinis ; ſed quia ſubſiſtentia abſoluta , in Perſonis divinis incluſa , diverſimodè ab illis modificatur, & diverſis incommunicabilitatis modis terminatur.

Sed contra. Quia ſimili modo dici poſſet tres eſſe divinas eſſentias , tres ſapientias & omnipotentias , & uno verbo omnia abſoluta multiplicari, quod eſt contra fidem. Sequela prob. quia hæc omnia in diverſis Perſonis includuntur , & diverſimodè ab illis modificantur , & variis incommunicabilitatis modis terminantur , ut fatentur omnes Doctores , & tradit expreſsè D. Thomas qu. 2. de potentia art. 5. ad 5. His verbis : *una & eadem eſt eſſentia trium Perſonarum , non tamen ſub eadem relatione , vel ſecundùm eumdem modum exiſtendi eſt in tribus Perſonis.*

Confirmantur hæc omnia , quia verba in diffinitionibus Conciliorum poſita debent intelligi ſimpliciter, & ad litteram , quantùm fieri poteſt , ſi nullum inde ſequatur inconveniens : ut ſicut jam diximus, hæretici ſubterfugere nequeant ; & aliunde catholici clarè, & diſtinctè in illis diffinitionibus videant, quid ſit

credendum. Sed nullus negare potest, quin admittendo tres subsistentias relativas juxta propriam & strictam significationem subsistentiæ, Conciliorum diffinitiones intelligantur simpliciter, & ad litteram: quòd autem nullum ex hoc sequatur inconveniens, patebit ex solutionibus objectionum.

Probari posset 2. innumeris Sanctorum Patrum testimoniis, nam ut habemus ex prædictis Conciliis Romano, & Florentino, hæc est communis Patrum, & Doctorum sententia tam Græcorum quàm Latinorum. Sed sufficiant sequentia ex multis quæ referuntur à Salmanticensibus loco citato dubio 4. D. Ambrosius tract. in Symbolum Apostolorum, cap. 2. ait. *Ita ergo rectum, & catholicum est, ut & unum Deum secundùm unitatem substantiæ fateamur; & Patrem & Filium & Spiritum Sanctum in sua quemque subsistentia sentiamus.* Cyrillus Alexandrinus in Dialogo de Trinitate lib. 3. circa finem sic habet. *Omnis fidei nostra sermo huc tendit, ut unam quidem videamus Deitatis naturam, quæ in tribus subsistentiis propriè subsistit.* Igitur propriè & simpliciter loquendo tres sunt subsistentiæ in divinis, & quælibet Persona gaudet suâ subsistentiâ. S. Chrysostomus ad Hebr. 1. Homil. 2. exponens illud quod Apostolus ait de Christo: *Character* (uel ut habet editio vulgata, *figura*) substantiæ ejus, sic loquitur: *Character quippe alter est ab ipso suo exemplari: alter autem non in omnibus, sed secundùm quòd per seipsum subsistit.* Si secundùm suam subsistentiam filius est alter à Patre: Ergo in suis subsistentiis realiter distinguuntur: & cùm in divinis non distinguantur nisi relativa, sequitur quòd eorum subsistentiæ sunt relativæ: & idem dicendum est de subsistentia Spiritus Sancti. Unde D. Damascenus lib. 1. fidei, in fine cap. 9. sic dicit: *Filius propriam habet subsistentiam, præter eam quæ Patris est.* Habet ergo distinctam, & relativam: quia certum est secundùm omnes Doctores, quòd absoluta sunt communia toti Trinitati, & ad summum ipsis appropriata, sed nunquam propria.

Probari posset 3. pluribus testimoniis angelici no-

stri Præceptoris, quæ ab ijsdem Salmanticensibus referuntur, & ponderantur. Sufficiat hoc unum utpote omnino evidens & convincens. Igitur S. Doctor 1. p. qu. 29. artic. 2. quærit: utrum persona sit idem quod Hypostasis, subsistentia, & essentia: & cùm in 2. argum. sibi obiecisset, quòd sicut in divinis dicimus tres Personas, ita etiam dicimus tres subsistentias: ex quo infert quòd idem significat persona & subsistentia. Respondet ad 2. *Dicendum, quòd sicut nos dicimus in divinis pluraliter tres personas, & tres subsistentias, ita Græci dicunt tres hypostases: sed quia nomen substantiæ, quod secundùm proprietatem significationis respondet hypostasi, æquivocatur apud nos (cùm quandoque significet essentiam, quandoque hypostasim) ne possit esse erroris occasio, maluerunt pro hypostasi transferre subsistentiam, quàm substantiam.* Sicut ergo nullus est catholicus, qui non fateatur, quòd dantur in divinis tres Personæ, tresque hypostases loquendo propriè & simpliciter; ita nullus est Thomista, qui fateri non debeat, quòd dantur similiter tres subsistentiæ. Imò persona uel hypostasis idem significat ac subsistentia, quamvis illa significet modo concreto, & ista modo abstracto: & ad tollendam æquivocationem hujus nominis, substantia, ne sumatur pro essentia, sive pro aliquo essentiali, & absoluto, sed pro persona, uel hypostasi, sive pro aliquo notionali, & relativo, exprimitur nomine subsistentiæ.

Nec refert quòd in corp. ejusdem articuli sic habetur: *secundùm quòd per se existit, & non in alio, vocatur subsistentia: illa enim subsistere dicimus, quæ non in alio sed in se existunt.* Ibi enim D. Thomas sumit existentiam in sua ampla significatione, prout idem est ac subsistentia, ipsam verò subsistentiam sumit in sua propria, & stricta significatione, prout dicit existentiam, non qualemcunque sed incommunicabilem, & relativam: aliter ipsius testimonia conciliari non possent, ut diximus in par. præcedenti, & explicabimus adhuc in isto, & in sequentibus.

Prob. 4. ratione fundamentali, quæ ut benè penes

tretur à Theologiæ candidatis, advertendum est, quòd omnes in hoc conveniunt, quòd persona est id quod incommunicabiliter subsistit: sed adversarij volunt, quòd Personæ divinæ habeant hoc quod est subsistere, per subsistentiam absolutam; habeant verò incommunicabilitatem per relationes: itaut subsistant incommunicabiliter, inquantum subsistentia absoluta variè modificatur à relationibus. Unde ad hoc tota devolvitur difficultas, ut probemus, quòd præter illud subsistere absolutum, quod divinæ Personæ habent ab absoluta subsistentia, habent insuper triplex subsistere relatiuum à subsistentiis relativis. Ad hoc autem probandum, præmitto authoritatem D. Thomæ ex illa quæst. 9. jam citata de potentia, artic. 2. ad 9. ubi sic habet. *Dicendum, quòd sicut dicimus in Deo tres personas, ita possumus dicere tres substantias individuas; unam tamen substantiam, quæ est essentia.* Et ibidem ad 12. ait: *Dicendum, quòd individuum in diffinitione personæ sumitur pro eo quod non prædicatur de pluribus.* Ex quo habemus, quòd in divinis tres sunt substantiæ incommunicabiles, sicut sunt tres Personæ divinæ; & una substantia communicabilis, sicut est una essentia. Hoc autem supposito, sic argumentamur.

Dantur tres Personæ divinæ. Ergo dantur tres subsistentiæ relativæ. Prob. consequ. Personæ divinæ subsistunt incommunicabiliter, secundùm omnes Doctores. Sed non subsistunt incommunicabiliter per subsistentiam absolutam, sed per subsistentias relativas. Ergo dantur tres subsistentiæ relativæ. Prob. mi. quantùm ad istam secundam partem, in qua est tota difficultas. Ipsi etiam adversarij fatentur, quòd Personæ divinæ habent incommunicabilitatem ex ipsis relationibus. Et ratio est, quia intantùm Personæ divinæ sunt incommunicabiles ad invicem, inquantùm realiter ab invicem distinguuntur. Sed ipsæ relationes sunt subsistentiæ incommunicabiles. Ergo sunt tres subsistentiæ relativæ. Prob. mi. relationes quatenus distinguunt realiter Personas divinas ab invicem, non sunt accidentales, sed substantiales; uel ut meliùs cum ipso D. Thoma loquamur, sunt sub-

ſtantiæ, & quidem incommunicabiles. Ergo ſunt ſubſiſtentiæ relativæ.

Dices, relationes divinas eſſe quidem ſubſtantiales, & ſubſtantias, etiam prout ab invicem realiter diſtinguuntur, & ipſas quoque Perſonas diſtinguunt: ſed hoc habere ex eo quòd realiter identificantur cum eſſentia divina, quæ prout in ſe ſubſiſtit abſolutè, habet maximè rationem ſubſtantiæ.

Sed contra eſt 1. Authoritas prædicta D. Thomæ; in qua expreſsè diſtinguit tres ſubſiſtentias perſonales ſive individuas, & incommunicabiles, proindeque relativas ab una ſubſiſtentia eſſentiali, proindeque abſoluta. 2. Illud poſitivum & reale, ſecundùm quod relativa diſtinguuntur ab abſolutis, non eſt accidens, vel aliquid accidentale, ſed aliquid ſubſtantiale, imò ſubſtantia. Ergo cùm ſit aliunde incommunicabile, habet ſecundùm ſuam rationem propriam, quòd ſit ſubſiſtentia incommunicabilis, & relativa. prob. antec. quidquid accidentale eſt, dicit in ſuo conceptu impræſcindibilem imperfectionem, ſcilicet inhærentiam, & dependentiam, ut docent omnes Philoſophi: Id verò quod ſubſtantiale eſt, vel perfectionem importat, vel ſaltem nullam involuit imperfectionem. Cùm igitur nulla in Deo admitti poſſit imperfectio, nihil eſt in ipſo quod ſit accidentale, ſed quidquid in eo reperitur, eſt ſubſtantiale.

Confirm. debemus concipere in divinis tres ſubſiſtentias relativas, ſi poſſumus: quia ſic Concilia & Patres clarè ac facilè intelliguntur; imò nequeunt aliter intelligi. Atqui hoc poſſumus: quia relationes prout reddunt Perſonas divinas incommunicabiles, non dicunt puram negationem communicationis, ſed important aliquid poſitivum, & reale, quod fundat hujuſmodi negationem, & eſt relatiuum, ut fatentur ipſi etiam adverſarij: aliter enim Perſonæ divinæ non diſtinguerentur realiter ab invicem. Illud autem relatiuum nedum prout realiter identificatur cum eſſentia, ſed etiam prout virtualiter diſtinguitur ab ipſa, & à quolibet abſoluto, poteſt à nobis concipi ut aliquid in ſe & per ſe ſtans, tanquam aliquid ſubſtantiale, imò ſubſtantia, proindeque ut relatiuum ſubſiſtens in-

communicabiliter, sive ut subsistens subsistentia relativa. Ergo debemus ita concipere.

Quamvis igitur attributa divina etiam ut virtualiter distincta ab essentia divina concipiamus ut eidem essentiæ adjacentia, tanquam proprietates in ea & per eam subsistentes, beneficio subsistentiæ absolutæ; attamen Personas divinas secundùm illud relativum quod important distinctum virtualiter ab essentia concipere debemus nedum ut ipsi adiacentes & per eam subsistentes, beneficio ejusdem subsistentiæ absolutæ: sed etiam ut subsistentes in seipsis, & per seipsas per subsistentias relativas.

Prob. concl. Quoad secundam partem ex D. Augustino lib. 7. de Trinitate cap. 4. ubi sic habet. *Sicut ab eo quod est esse appellatur essentia; ita ab eo quod est subsistere substantiam dicimus. Absurdum est autem, ut substantia relativè dicatur: omnis enim res ad seipsam subsistit, quantò magis Deus.* Ubi D. Augustinus non sumit subsistentiam in sua stricta significatione, prout virtualiter distinguitur ab existentia; sed in significatione ampla prout idem est cum ipsa existentia. Id optimè observavit noster doctissimus Serra 1. p. qu. 30. a. 1. dubio unico, & hoc probat ex eo quòd idem S. Doctor ibidem cap. 5. subdit: *Unde hoc est Deo esse quod subsistere: & ideo si una essentia Trinitas, una etiam substantia.* Subsistentia igitur si sumatur pro existentia non multiplicatur, nec est relativa, sed est una & absoluta, ut explicuimus in præcedentibus paragr. Sed cum hoc stat, quòd si subsistentia sumatur prout ab existentia virtualiter distinguitur, tres sunt relativæ subsistentiæ.

Probari potest etiam ex D. Thoma pluribus testimoniis. Sed aliis prætermissis, & in particulari illis, quæ sumuntur ex sententiis, & ad quæ P. Nicolai respondet in notis marginalibus, sufficiat istud, quod nullo subterfugio eludi potest. Igitur angelicus Doctor 4. contra gentes cap. 14. loquens de Deo sic ait: *Sunt igitur plures res subsistentes, si relationes considerentur: est autem una res subsistens, si consideretur essentia. Et propter hoc dicimus unum Deum esse, quia est una essentia subsistens: &*

plures Personas propter distinctionem subsistentium relationum.

Ex quo loco sic argumentamur. Ea quæ dicuntur de Deo & singulariter, & pluraliter, debent ipsi convenire & ratione essentiæ sive alicujus absoluti essentiam consequentis, & ratione personarum sive relationum quæ ipsas constituunt, juxtà regulam in præc. artic. §. ult. traditam, & ab omnibus acceptatam. Sed esse rem subsistentem prædicatur de Deo & singulariter & pluraliter; cùm sit & una res subsistens, & plures res subsistentes. Ergo necesse est dari, & unam subsistentiam essentialem sive absolutam; & tres subsistentias personales sive relativas.

Confirm. Dicimus dari tres Personas in divinis; sed nullatenus dici potest, quòd detur una Persona si consideretur essentia, & plures Personæ si considerentur relationes: quia personalitas non convenit Deo ex parte alicujus absoluti, sed tantùm ex parte relationum, ut dicebamus in eadem regula generali. Ergo similiter, si non esset in divinis una subsistentia absoluta, sed forent solummodo tres subsistentiæ relativæ, dicerentur quidem tres res subsistentes; sed nullatenus dici posset una res subsistens.

Probatur insuper ratione fundamentali. Deus est ens à se sive ens per essentiam; proindeque ex ipsa sua essentia habet quòd existat independenter à quocunque alio, atque ita in se & per se subsistat. Nam ut D. Thomas 1. p. qu. 29. a. 2. de divina substantia loquens ait: *secundùm quòd per se existit, & non in alio, vocatur subsistentia. Illa enim subsistere dicimus, quæ non in alio sed in se existunt.*

Dices Deum habere per suam essentiam, quòd subsistat, non quasi importet subsistentiam absolutam; sed quia essentialiter exigit tres personas divinas, in quibus subsistit per subsistentias relativas.

Sed contra est, quòd ut explicuimus in paragr. præcedenti, existentia est actualitas essentiæ, sicut subsistentia est actualitas personæ: unde essentia divina antecedenter ad personas habet suam existentiam independentem ab omni alio, proindeque in se & per se subsistentem. Igitur sumendo subsisten-

jiam divinam prout idem est ac existentia, ut sumimus in proposito, est subsistentia essentialis & absoluta, non autem personalis, & relativa. Et hæc est vera mens Doctoris nostri angelici 1. sen dist. 21. qu. 2. artic. 1. dicentis: *Iste terminus, Deus, prædicat naturam divinam de tribus personis, quæ etiam in se est habens esse subsistens nullâ intellectâ personarum distinctione.*

Obiicitur contra 1. partem concl. D. Augustinus in authoritate jam relata, postquam dixit substantiam dici à subsistentia, subdit: *absurdum est autem ut substantia relativè dicatur.* Ergo ex ipsius mente absurdum est admittere subsistentias relativas.

Resp. quòd ut jam ostendimus ex eodem loco, D. Augustinus ibi sumit subsistentiam pro existentia: unde cùm propriè loquendo existentia in divinis non sit nisi una, eaque essentialis, & absoluta, ut explicuimus in 1. §. hujus articuli, absurdum est dicere, quòd subsistentia sic sumpta sit relativa.

Quòd autem etiam aliquando D. Augustinus substantiam proindeque etiam subsistētiam, à qua substantia dicitur, sumat pro persona; & sic admittat subsistentiam relativam patet ex epistola, 50. ubi de Photiniano hæretico loquens ait: *Qui eius omnino negat aliquam esse substantiam, sed unum tantummodo esse Deum Patrem:* idest negat aliquam personam à Patre procedere: unde ibidem ad marginem sic notatur: substantiam dixit pro persona.

§. IV.

Exponuntur variæ authoritates D. Thomæ valde difficiles & intricatæ.

Obijc. 2. ex D. Thoma qu. 8. de potentia artic. 3. ad 7. ubi sic habet. *Relationes in divinis etsi constituant hypostases, & sic faciant eas subsistentes; hoc tamen faciunt inquantum sunt essentia divina. Relatio enim inquantum est relatio, non habet quòd subsistat uel subsistere faciat; hoc enim solius substantiæ est: distinguunt verò relationes inquantum*

inquantùm relationes sunt, sic enim oppositionem habent. Ex quo sic argumentari possunt adversarij: Relationes divinæ non constituunt hypostases, nec eas reddunt subsistentes, nisi ratione essentiæ divinæ, cum qua realiter identificantur, & à qua habent, quòd sint substantiæ. Sed ab essentia divina non habent nisi subsistentiam absolutam, ut fatentur omnes Doctores, etiam illi qui tenent conclusionem nostram. Ergo relationes divinæ reddunt hypostases sive personas subsistentes per subsistentiam absolutam; incommunicabilitatem verò eis conferunt per seipsas, quatenus eas realiter ab invicem distinguunt per oppositionem relativam.

Respondeo, imprimis, quòd hoc argumentum retorqueri potest, & tenentur ipsimet adversarij illud solvere. Nam 1. in testimonio quod obijcitur, D. Thomas expressè asserit, quòd relationes faciunt hypostases subsistentes. 2. In corpore ejusdem articuli admittit primam ex opinionibus quas refert, quantùm ad hoc quod expressè dicit: *Nihil quod dicatur absolutè de Deo, potest intelligi ut distinctivum, & constitutivum hypostasis in personis; cùm ea quæ absolutè dicuntur de Deo, significentur per modum essentiæ. Oportet ergo ponere distinctionem, & constitutionem hypostasis in divinis, id quod primò invenitur non de pluribus dici, sed uni soli convenire.* Si nec essentia, nec ea quæ sunt absoluta in divinis, possunt constituere tres hypostases, nec eas reddere subsistentes; sed hoc solummodo convenit eis quæ sunt relativa: Luce clarius est, quòd hujusmodi relativa non reddunt tres hypostases subsistentes, subsistentiâ quâdam absolutâ, sed tribus subsistentiis relativis.

Confirm. illo argumento quod jam fecimus in isto §. D. Thomas qu. 9. de potentia artic. 2. ad 9. ait: *Dicendum, quod sicut dicimus in Deo tres Personas, ita possumus dicere tres substantias individuas, unam tamen substantiam, quæ est essentia.* Cùm igitur in authoritate quæ obijcitur, idem angelicus Doctor dicat, quòd solius substantiæ est ut subsistet, uel subsistere faciat: manifestè sequitur,

quòd præter unam ſubſiſtentiam abſolutam, ratione cujus eſſentia divina tanquam una ſubſtantia ſubſiſtit, dantur tres ſubſiſtentiæ relativæ, ratione quarum relationes divinæ tanquam tres ſubſtantiæ virtualiter ab eſſentia diſtinctæ faciunt ſubſiſtere tres divinas Perſonas.

Reſp. 2. cum Salmanticenſibus. Quòd ad tollendam apparentem contradictionem opus eſt diſtinctione. Et dicendum quòd D. Thomas vult quòd relationes habeant per ſeipſas formaliter, quòd conſtituant hypoſtaſes ſive Perſonas, eaſque reddant ſubſiſtentes: ſed hoc totum radicaliter habent ab ipſa divina eſſentia: quia relationes divinæ non reddunt perſonas ſubſiſtentes, niſi quatenus ſunt ſubſtantiæ: quòd autem ſint ſubſtantiæ, cùm in creaturis omnes relationes ſint accidentia, hoc provenit ex ipſa divina eſſentia, quæ propter omnimodam infinitatem ſuam ſibi realiter identificat tam relationes quàm attributa; atque ita facit ut hæc omnia ſint ſubſtantia ſicut eſt ipſa.

Inſtabis, D. Thomas aſſerit quòd relationes in divinis diſtinguunt perſonas inquantùm ſunt relationes; conſtituunt verò eas ſubſiſtentes, inquantum ſunt idem cum eſſentia divina. Sed hoc diſcrimen nullum foret, ſi ſolummodo ſenſus eſſet, quòd habent radicaliter ab eſſentia ut perſonas reddant ſubſiſtentes: etenim habent etiam ab eſſentia quòd Perſonas diſtinguant; ac uno verbo quidquid habent hoc habent ab eſſentia tanquam à prima radice, ut docent omnes, & præſertim Thomiſtæ. Ergo hoc teſtimonium debet aliter intelligi.

Reſpondeo adhuc ſubſiſtere diſcrimen juxta ſolutionem datam: quia ſenſus ejus eſt, quòd relationes divinæ habent radicaliter ab eſſentia quòd Perſonas reddant ſubſiſtentes, tanquam à cauſa totali, & adæquata, itaut hoc aliunde habere nequeant: Etenim, ut jam diximus, non faciunt perſonas ſubſiſtere, niſi quatenus ſunt ſubſtantiæ: quòd autem relationes ſint ſubſtantiæ hoc habent à ſola divina eſſentia; unde in creaturis relationes non ſunt

nisi accidentia. Sed quòd relationes distinguant Personas, hoc ita habent radicaliter ab essentia divina, ut aliunde provenire possit, & sic essentia divina non est sola causa; nedum enim in Deo, sed etiam in creaturis relationes habent quòd distinctionem faciant; quia nihil refertur ad seipsum sed ad alterum. Igitur distinguere convenit relationibus divinis nedum ut sunt divinæ, sed etiam ut sunt relationes, sive prout relatio analogicè convenit Deo, & creaturis: sed reddere aliquid subsistens non convenit relationibus divinis, nisi quatenus sunt divinæ; itaut hoc ipsis competere nequeat purè ac præcisè quatenus sunt relationes.

Obiic. 3. D. Thomas qu. 9. de potentia artic. 5. ad 13. sic habet. *Dicendum, quòd in rebus creatis principia individuantia duo habent: quorum unum est quòd sunt principium subsistendi; natura enim communis de se non subsistit, nisi in singularibus: aliud est, quòd per principia individuantia, supposita naturæ communis ab invicem distinguuntur. In divinis autem proprietates personales hoc solùm habent, quòd supposita divinæ naturæ ab invicem distinguantur: non autem sunt principium subsistendi divinæ essentiæ: ipsa enim divina essentia est secundùm se subsistens: sed econverso proprietates personales habent quòd subsistant ab essentia.* Ubi Doctor angelicus duo dicit, quæ falsa forent juxta nostram responsionem. Alterum est quòd proprietates individuales in creaturis sunt principium subsistendi respectu naturæ creatæ, sed in Deo proprietates personales non sunt principium subsistendi respectu naturæ divinæ. Sed hoc esset falsum juxta prædictam expositionem: nam proprietates individuales in creaturis tam benè radicaliter habent à natura creata quòd subsistant, quàm proprietates personales in divinis hoc habent à natura divina. Alterum est, quòd essentia divina à semetipsa subsistit, imò facit quod proprietates personales subsistant; hoc enim est fal-

cum, si proprietates personales subsistant formaliter per seipsas.

Resp. cum Goneto D. Thomam ibi sumere subsistentiam in ampla sua significatione prout idem est ac existentia. Sic enim verificatur optimè discrimen quod assignat inter essentiam divinam, & creatam. Cùm enim in creaturis existentia realiter distinguatur ab essentia, juxta Doctrinam ejusdem sancti Doctoris, inde fit quòd essentia creata considerari potest ut communis communitate rationis, sive ut universalis, & sic non importat existentiam nec proinde subsistentiam, quam non habet nisi à proprietatibus individuantibus prout est in suis singularibus sive inferioribus, à quibus ipsamet redditur singularis, & subsistens. Sed essentia divina, ut explicuimus in artic. præcedenti, non est communis nisi communitate rei, unde non est universalis sed singularis; & cùm sit ens à se & per essentiam, habet à semetipsa existentiam & subsistentiam, quam non recipit à proprietatibus personalibus sed potiùs eam ipsis confert: cùm ut ostendimus in hoc articulo, Personæ divinæ non existant proprie & simpliciter loquendo, nisi per existentiam absolutam ipsius divinæ essentiæ. In hoc ergo differt essentia Dei ab essentia creaturarum: quòd essentia creaturarum habet quidem à seipsa quòd sit radicaliter existens & subsistens, hoc ipso quòd est substantia; sed non existit nec subsistit formaliter nisi beneficio personæ, vel suppositi eam terminantis: at verò essentia divina habet à seipsa nedum radicaliter sed etiam formalissimè quòd existat & subsistat, suamque existentiam & subsistentiam divinis suppositis sive personis communicet. Unde D. Thomas 3. sent, dist. 6. qu. 2. a. 2. ad 2. ait: *Aliud est de Deo, & de omnibus aliis rebus: quia in Deo ipsa essentia subsistens est: unde sibi secundùm se debetur esse; imò ipsa est suum esse subsistens.*

Obijc. 4. D. Thomas 3. p. qu. 6. a. 3. ad 1. ait: *Quidquid eorum, quæ attribuuntur Deo in abstracto, si secundùm se consideretur aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens, & per consequens persona, cum sit in natura intellectuali. Sicut*

igitur nunc positis proprietatibus personalibus in Deo dicimus tres Personas; ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus remanebit in cōsideratione nostra natura divina, ut subsistens, & ut persona. Ex quo sic arguitur. Sufficit juxta Doctorem angelicum, quòd aliquid sit subsistens in natura intellectuali ad hoc ut sit persona. Ergo si natura divina per se ac ratione sui foret subsistens unâ subsistentiâ absolutâ, daretur in divinis una Persona absoluta, quod est contra fidem. Nec responderi potest, quòd ad rationem Personæ divinæ exigit, ut sit subsistens subsistentiâ relativâ: etenim expressè asserit, quòd exclusis proprietatibus personalibus, adhuc natura foret subsistens, & persona. Sed tunc non esset subsistens per subsistentiam relativam; quia exclusis hujusmodi proprietatibus excluderentur omnia relativa, ut fatentur omnes. Ergo subsisteret per subsistentiam absolutam, & nihilominus foret Persona.

Resp. cum Ioanne à S. Thoma distin. antec. sufficit, quòd aliquid sit subsistens in natura intellectuali ad hoc ut sit persona, in illa suppositione, in qua ita excluderentur proprietates personales ut non remaneret nisi una persona, conc. in suppositione præsenti, nc. Dupliciter enim potest concipi natura divina, excludendo proprietates personales: uel exclusione positiva, itaut non conciperentur tres personæ, sed una tantùm, ut concipiunt Iudæi, & alij qui negant Trinitatem; existimant enim Deum non esse trinum, sed unum tantùm, & non esse nisi unam Personam. Et in illa suppositione impossibili, natura divina non esset communicabilis tribus personis, nec subsistens subsistentiis relativis, quia nullæ darentur relationes intra ipsum Deum: sed subsisteret per unam tantùm subsistentiam, eamque absolutam, quæ ipsam simul ac semel subsistentem redderet, & incommunicabilem; & sic foret persona eo proportionali modo quo homo, & Angelus. Sed nunc quia excludimus proprietates personales exclusione tantùm negativa; itaut certi simus quòd dantur à parte rei tres personæ, quamvis eas non exprimamus in conceptu explicito naturæ divinæ, concipimus

eamdem naturam ita subsistentem ex seipsa per subsistentiam absolutam, ut tamen communicetur tribus divinis Personis, & subsistat per subsistentias earum relativas: proindeque concipiendo naturam ut absolutè subsistentem, non conceptis proprietatibus personalibus, non concipimus eam ut incommunicabiliter subsistentem, nec consequenter ut personam: & sic non admittimus unam personam absolutè sumptam in divinis, sed tantùm tres sumptas relativè.

Quòd autem S. Doctor ibi loquatur in prædicta suppositione impossibili, patet: quia probat quòd etiamsi non essent tres personæ, adhuc Deus posset naturam humanam assumere; quia remaneret una persona: unde ibidem ad 2. ait: *Dicendum quòd etiam circumscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanebit in intellectu una personalitas Dei, ut Iudæi intelligunt, ad quam poterit terminari assumptio; sicut nunc dicimus eam terminari ad personam verbi.* Cæterum quando loquitur in suppositione, juxta quam Catholici concipiunt Deum unum & trinum, dicit quidem quòd abstrahendo à personarum distinctione natura divina concipitur adhuc ut subsistens; sed nunquam dicit quòd concipiatur ut persona: sicut retulimus supra ex 1. sent. dist. 21. qu. 2. a. 1. ubi sic habet. *Iste terminus, Deus, prædicat naturam divinam de tribus personis, quæ etiam in se est habens esse subsistens, nullâ personarum distinctione intellectâ*: quia nempe revera subsistentia absoluta non constituit personam in divinis, eoquòd non tribuit naturæ divinæ incommunicabilitatem.

Dices, si Deus antecedenter ad relationes est subsistens subsistentiâ absolutâ, erit saltem semipersona: quia licèt ei secundùm illam considerationem desit incommunicabilitas, quæ ad integram, & completam rationem personæ requiritur, haberet tamen quòd in se & per se existeret, & subsisteret, quod est unum ex prædicatis essentialibus requisitis ad rationem personæ.

Resp. negando sequelam. Sicut enim ex hoc quòd equus participat rationem animalis, quæ est unum ex prædicatis essentialibus hominis, & ut ita dicam, medietas essentiæ ipsius, non propterea potest dici semihomo: Ita etiam licèt Deus antecedenter ad relationes gaudeat subsistentiâ, quæ est unum ex prædicatis essentialibus personæ, ac veluti ipsius medietas; non tamen dici debet semipersona. Quia essentiæ rerum consistunt in indivisibili, juxtà commune Philosophorum axioma; & se habent sicut numeri, qui ex additione uel detractione unitatis mutant speciem: unde sublatâ differentiâ essentiali, & specificâ, statim solvitur species, etiamsi unum ex prædicatis essentialibus remaneat.

Obijci adhuc potest 1. Quòd frustra fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora. Sed res divinæ possunt subsistere, uel per solam subsistentiam absolutam, uel per solas relativas. Ergo frustra ponuntur una absoluta, & tres relativæ. 2. ex imperfectione creaturarum provenit, quòd natura substantialis communicetur personæ, uel supposito, ex eo nempe quòd indiget ab eo sustentari, & compleri. Sed ea quæ dicunt imperfectionem in creaturis, removeri debent à divinis. Ergo natura divina non debet dici sustentari, & compleri per divinas Personas. 3. subsistentia est ultima actualitas sicut existentia, ut diximus initio hujus paragr. sicut ergo non datur existentia existentiæ, ita nec subsistentia subsistentiæ.

Resp. ad 1. distin. ma. frustra fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora, si fieri possunt eodem modo, conc. si non possunt, ne. & similiter distinguenda est mi. res enim divinæ nequeunt eodem modo subsistere per solam subsistentiam absolutam, uel per solas relativas, sicut per eas omnes simul. Etenim per subsistentiam absolutam subsistunt modo communicabili, per subsistentias autem relativas subsistunt modo incommunicabili, sicut diximus in præcedenti articulo, explicando incommunicabilitatem, quam importat ratio personæ.

Sic v. gr. natura non dedit nobis frustra duos oculos, quamvis cum uno solo videre possimus; quia non ita commodè, ac perfectè cum uno videmus, sicut cum duobus.

Ad 2. Dico quòd natura divina, & creata in hoc differunt, quòd natura creata exigit subsistere in persona vel supposito ex imperfectione sua, scilicet ex necessitate & indigentia: sed econtra natura divina exigit in tribus divinis suppositis, & personis subsistere ex infinita perfectione sua, ex qua exigit ipsum sanctissimæ Trinitatis Mysterium, ut explicabimus in sequent. paragr. unde in eis subsistit non ex necessitate, & indigentia, sed ex summa fœcunditate & abundantia. Vnde in divinis persona non debet dici sustentare naturam sicut in rebus creatis; hoc enim aliquam imperfectionem insinuaret: sed dicitur persona naturam divinam terminare, & complere; non aliquo complemento realiter distincto, ipsique superaddito, sicut in creaturis; sed complemento realiter cum ipsa identificato, & solummodo virtualiter distincto; imò etiam radicaliter proveniente ex infinita ipsius perfectione. Sicut diximus initio hujus tractatus, quòd Deus intelligendo se producit verbum, sicut creaturæ intellectuales homo & Angelus; cum hoc tamen discrimine, quòd creaturæ verbum producunt ex indigentia, & necessitate: Deus autem suum producit verbum ex abundantia, & fœcunditate.

Ad 3. dico quòd ut sæpè diximus supra, existentia, & subsistentia sunt ultima actualitas, sed diversimodè: nam existentia est ultima actualitas naturæ; subsistentia verò est ultima actualitas personæ, si propriè, & strictè sumantur: si verò sumantur latè, & minùs propriè, subsistentia sumi potest pro existentia, & è contra: sed quovis modo sumantur, non est inconveniens, quòd admittantur plures ultimæ actualitates diversæ rationis, sicut si forent ejusdem rationis. Igitur existentia, & subsistentia, si sumantur absolutè, sunt ultima actualitas essentiæ secundùm se consideratæ, & ut communicabilis ulteriùs, si verò considerentur relativè, sunt ultima actualitas personæ, sive ipsius naturæ ut personatæ, & ulteriùs incommunicabilis,

nicabilis,

nicabilis, quod jam satis superque fuit explicatum.

§. V.

Non sunt in divinis quatuor distinctæ existentiæ, vel subsistentiæ.

Quamvis sequatur ex dictis, quòd sumendo existentiam, vel subsistentiam, vel in sua stricta, vel saltem in ampla significatione, una est existentia, & subsistentia absoluta in divinis, & tres existentiæ & subsistentiæ relativæ, non debemus tamen dicere, quòd sint quatuor distinctæ existentiæ & subsistentiæ: sicut diximus supra, præsertim in quæst. præced. ex Concilio Lateranensi contra Abbatem Joachim, quòd una summa res est absoluta, quæ est divina essentia, & tres res relativæ, quæ sunt divinæ Personæ, & tamen non sunt quatuor res: unde non est in divinis quaternitas rerum, sed solummodo trinitas. Unde supra retulimus ex D. Thoma 4. contra Gent. cap. 14. ad 5. Quòd ait: *Sunt ergo plures res subsistentes, si relationes considerentur; est autem una res subsistens, si consideretur essentia.* Nunquam autem dixit, quòd sint quatuor res subsistentes.

Ratio est, quia ut observavit optimè Joannes à S. Thoma, appellatio hujus termini numeralis, *quatuor*, cadit supra distinctionem: unde cùm in divinis nulla sit distinctio nisi quam facit relativa oppositio; & inter essentiam ac subsistentiam absolutam ex una parte, & existentias ac subsistentias relativas ex altera, nulla sit oppositio relativa; nulla quoque est realis distinctio: & inde fit quòd una absoluta cum tribus relativis non ponit in numero, nec facit quatuor.

Nec refert, quòd dicamus quatuor relationes, licèt non dicamus quatuor personas, nec quatuor res, aut quatuor existentias, & subsistentias. Quia licèt quatuor relationes non omnes habeant oppositionem relativam, nec proinde realem distinctionem ex parte sui; benè tamen saltem ex parte termini: unde licèt relatio spirationis activæ realiter ex parte sui identifice-

tur cum relationibus paternitatis, & filiationis; attamen realiter ab ipsis distinguitur ex parte termini: cùm terminetur ad relationem spirationis passivæ, quæ realiter ab aliis relationibus distinguitur. Et hæc realis distinctio vel entitativa, vel saltem terminativa sufficit, ad hoc ut omnes relationes ponant in numero, & sint quatuor.

Notat etiam optimè idem Joannes à S. Thoma contra Durandum, quòd non debemus dicere, quatuor esse res relativas in divinis: quia relatio spirationis activæ non habet oppositionem relativam cum relationibus paternitatis, & filiationis; proindeque ab eis non distinguitur, sed sunt una eademque res.

§. VI.

Quomodo in divinis verificentur hæc communia axiomata: actiones sunt suppositorum: & opera Trinitatis ad extra sunt indivisa.

1. Suppositum dicitur quasi subtus positum, quia veluti ponitur sub natura substantiali, eamque substentat, sicut fundamentum substentat totum ædificium. Cùm autem suppositum non habeat aliquid aliud sub sepositum cui communicetur sicut ipsa natura communicatur supposito: inde fit ut suppositum sit incommunicabile, ipsaque etiam natura formaliter & reduplicatiuè ut suppositata sit incommunicabilis.

2. Commune est Philosopharum axioma, quòd actiones sunt suppositorum, ut notavimus supra quæst. 2. agendo de principio divinarum processionum. Quamvis loquendo de creaturis, Scotistæ dicant axioma illud sic esse intelligendum, ut actiones sint suppositorum, non effectivè sed denominativè; attamen loquendo de Deo aliter ratiocinandum est, & juxta diffinitionem Concilij Lateranensis ibidem relatam, dicendum est quòd actiones sunt suppositorum etiam effectivè; quia effectivè natura divina non generat, sed ipsa persona Patris: & idem est de spiratione. Unde in Concilio Florentino sess. 18. sic dicitur. *Pater est principium generans, Pater imper-*

tat suppositum; divina verò substantia, quæ realiter idem est quod Pater, non est quæ generat: quia non significatur per modum suppositi; actiones verò sunt suppositorum, & principium de propriis unum est, ut omnis Philosophia docet. Et parte 2. in collatione 15. sic habetur. *Dico, quòd Pater est principium quod generat; quia Pater importat suppositum: essentia divina non est illa quæ generat, quia non significatur ut suppositum, & actiones sunt suppositorum.* Et in his tandem consenserunt omnes tam Græci quàm Latini.

3. Nihilominus loquendo de Deo, debent addi huic axiomati hæc verba, vel subsistentium, sicut addunt omnes Thomistæ. Nam in divinis aliæ sunt actiones ad intra, scilicet generatio & spiratio, per quas intra ipsum Deum procedunt filius, & Spiritus Sanctus: aliæ sunt actiones ad extra, sicut creatio, & conservatio rerum, per quas creaturæ ponuntur extra Deum, & manutentur: Dicendo autem actiones sunt suppositorum, vel subsistentivm, applicatur illud axioma omnibus illis actionibus. Etenim actiones ad intra sunt suppositorum, actiones verò ad extra sunt subsistentium.

Ratio discriminis est, quia principium actionis distingui debet realiter à suo termino; cùm nihil sit principium sui, sed alter us: unde Pater ut generans distinguitur à filio suo ut genito: & cùm nulla sit in divinis distinctio nisi quam facit relativa oppositio; inde fit ut Pater generans constituatur per subsistentiam relativam, per quam redditur subsistens incommunicabiliter, & fit suppositum: & non potest constitui principium filij per subsistentiam absolutam; cùm in essentia & in omnibus absolutis realiter identificentur. Quia verò Deus & creaturæ realiter distinguuntur in omnibus etiam absolutis, inde fit quòd divinæ Personæ prout subsistunt per subsistentiam absolutam sunt principium creaturarum per actiones, quæ ut suo loco explicabimus, sunt formaliter immanentes, & virtualiter transeuntes, idest formaliter in ipso Deo remanent, & nihilominus tantam virtutem habent ponendi creaturas extra Deum, ac si formal-

ter extra ipsum Deum transirent, & in ipsis creaturis residerent.

4. Cùm igitur tres divinæ Personæ in ratione principij creaturarum omnino conveniant, & identificentur, utpote cùm in illa nullam prorsus oppositionem relativam ad invicem habeant, intantùm sunt creaturarum principium, inquantùm subsistunt subsistentiâ absolutâ, in qua similiter sunt omnino realiter unum, & idem. Subsistentiæ verò relativæ, ipsæque Personæ quatenus realiter ab invicem distinguuntur, non se habent formaliter ad illam rationem principij, sed tantùm concomitanter.

5. Si dicas, quòd nihil addendum est axiomatibus, sicut nec definitionibus, Respondeo quòd sicut diximus in quæst. 1. respondendo objectionibus hæreticorum, quòd axioma illud, quæ sunt idem uni tertio sunt idem inter se, quia ex Philosophia petitur, non valet pro Theologia, saltem quantùm ad ea quæ concernunt mysterium Trinitatis: eoquòd Aristoteles Philosophorum princeps lumine fidei destitutus notitiam non habuit hujus mysterij, sed solummodo creaturarum, & Dei prout est unus: Ita dicimus in proposito, quòd prædictum axioma valet quidem in creaturis, sed non in Deo. Ratio est quia nulla est natura creata quæ subsistat, quæ non sit etiam suppositum: hoc ipso enim quòd subsistit, est incommunicabilis: atque ita subsistit incommunicabiliter, in quo consistit ratio suppositi: sed natura divina licèt subsistat per subsistentiam absolutam; non desinit esse communicabilis tribus divinis Personis: unde antecedenter ad subsistentias relativas, per quas Personæ constituuntur, non habet rationem suppositi. Sic igitur respectu creaturarum, hoc ipso quòd actiones sunt subsistentium, sunt etiam suppositorum: sed in divinis aliud est quod actiones sint subsistentium & aliud quòd sint suppositorum: nam actiones quidem ad intra, ut jam diximus, sunt suppositorum; sed actiones ad extra sunt subsistentium. Et quamvis sint etiam suppositorum, sive Personarum divinarum, non sunt tamen earum formaliter & reduplicativè ut supposita sunt, & per subsistentias relativas subsistunt, sed

ut subsistunt per subsistentiam absolutam.

6. Ex his facilè intelligitur illud alterum vulgatum axioma, opera Trinitatis ad extra sunt indivisa, idest Personæ sanctissimæ Trinitatis sunt unum idemque principium indivisum eorum omnium operum, quæ producunt ad extra circa creaturas: quia non operantur ad extra nisi quatenus subsistunt per subsistentiam absolutam, in qua sunt indivisæ: cùm in ipsa realiter identificentur.

7. Intelligitur etiam facilè id quod Cajetanus alijque omnes Thomistæ asserunt, quòd datur hic Deus, qui creat & conservat res, & omnia operatur ad extra, & toti SS. Trinitati est communis. Cùm enim Deus subsistat in natura divina per subsistentiam absolutam, quæ est communis tribus divinis Personis, & cum in ipsis realiter identificatur; & aliunde natura divina sit quidem communis communitate rei, sed sit etiam singularis, suamque ut ita loquar hæcceitatem importet, sequitur quòd Deus est etiam hic & singularis; & quòd ut talis toti Trinitati convenit. Pater igitur, & filius, & Spiritus Sanctus sive simul sive seorsim sumantur, sunt hic Deus, qui operatur omnia.

§. VIII.

Vtrum Personæ divinæ præter perfectionem absolutam dicant etiam relativam: itaut relationes earum constitutivæ nedum perfectionem importent secundùm suum esse in, sed etiam illam exprimant secundùm suum esse ad.

Advertendum est, quòd relationes divinæ considerari possunt dupliciter: vel secundùm esse in, idest quatenus realiter identificantur cum essentia, & sunt in ipsa tanquam in fundamento: vel secundùm esse ad, sive quatenus ad invicem correferuntur: omnes Doctores in hoc conveniunt, quòd secundùm esse in, sive ut sunt idem cum essentia, important perfectionem: quia in suo conceptu saltem implicito includunt perfectionem ipsius essentiæ, ut patet ex dictis

quæst. præcedenti, quando explicuimus, quomodo relationes sunt de concertu essentiæ. Tota difficultas est, utrum etiam secundùm esse ad, perfectionem aliquam dicant, & exprimant: itaut divinæ Personæ præter perfectionem absolutam, quam dicunt ratione essentiæ, importent insuper perfectiones relativas virtualiter ab absoluta distinctas.

Duplex est Doctorum sententia, & utraque valde celebris. Prima est affirmativa, quam tenet noster Ledesma in libro de perfectionibus divinis qu.3. a. 2. ubi asserit, quòd omnes Theologi debent in hoc convenire. Eamdem sententiam sequuntur quidam alij Thomistæ, & plures ex modernis extra Scholam D. Thomæ. Secunda est negativa, quam tenent communiter discipuli ejusdem Doctoris angelici, quos citant, & sequuntur Salmanticenses disp. 6. dubio 2. eam quoque sequuntur Joannes à S. Thoma, de Marinis, Gonetus, & alij recentiores. Quantùm ad Scotistas, quidam ex ipsis affirmativam sequuntur, alij negativam, ut videri potest apud Mastrium in 1. disp. 7. de Trinitate quæst. 1. Existimo mediâ viâ incedendum esse in resolutione hujus difficultatis, sicut & præcedentium, unde sit.

Conclusio, si perfectio sumatur strictè, & propriè, non est in divinis nisi una perfectio, eaque absoluta: si autem sumatur latè, & minùs propriè, sunt insuper tres perfectiones relativæ virtualiter ab absoluta distinctæ.

Probari posset conclusio quoad 1. partem pluribus testimoniis D. Augustini: sed hoc unum sufficiat, quod egregium est, ac omnino evidens, & convincens. Sic enim loquitur S. Doctor lib. 5. de Trinitate cap. 8. *Quapropter illud præcipuè teneamus, quidquid ad se dicitur præstantissima illa, & divina sublimitas substantialiter dici, quod autem ad aliquid non substantialiter sed relativè: tantamque vim esse ejusdem substantiæ in Patre, Filio, & Spiritu Sancto, ut quidquid de singulis ad seipsos dicitur, non pluraliter in summa sed singulariter accipiatur. Quemadmodum enim Pater Deus est, & Filius Deus est, & Spiritus Sanctus*

Deus est, quod secundùm substantiam dici nemo dubitat; non tamen tres Deos, sed unum Deum dicimus eamdem ipsam præstantissimam Trinitatem: ita magnus Pater, magnus Filius magnus Spiritus Sanctus; non tamen tres magni, sed unus magnus. Non enim de Patre solo, sicut illi perversè sentiunt, sed de Patre & Filio & Spiritu Sancto scriptum est, tu es Deus solus magnus: *Et bonus Pater, bonus Filius, bonus Spiritus Sanctus; nec tres boni, sed unus est bonus, de quo dictum est*, nemo bonus nisi solus Deus. *Etenim Dominus Iesus, ne ab illo qui dixerat*, Magister bone, *tanquam hominem compellans, secundùm hominem tantummodo intelligeretur, ideo non ait: nemo bonus nisi solus Pater, sed* nemo bonus nisi solus Deus: *in Patris enim nomine ipse per se Pater pronunciatur; in Deo verò & ipse, & Filius, & Spiritus Sanctus, quia Trinitas unus est Deus.*

In hoc testimonio D. Augustinus nedum nostram conclusionem expressè statuit; sed etiam adversariorum responsiones prævenit: dicunt enim quòd S. Doctor perfectionem absolutam stabilire intendit, sed propterea perfectiones relativas non excludit. Nam contra est 1. quòd asserit ea quæ dicuntur de Deo ad se, sive absolutè, & non relativè, non dici pluraliter sed singulariter. Sed asserit quoque magnum, & bonum non dici pluraliter, sed singulariter. Ergo vult dici absolutè, & non relativè. Sed ut docet D. Thomas 1. p. qu. 5. a. 1. bonum idem est ac perfectum. Et similiter ex eodem angelico Doctore in eadem 1. p. qu. 42. patet, quod magnitudo idem est ac perfectio. Ergo ex mente D. Augustini perfectio in divinis est absoluta, & non relativa. 2. dicit quòd sicut non sunt tres Dij, sed unus Deus, ita non sunt tres magni uel tres boni, nec proinde tres perfecti, sed tantùm unus. Sed omnes catholici Doctores fatentur, quòd ita Deus est unus, ut non sit nisi una Divinitas absoluta, nec dentur Divinitates relativæ. Ergo idem dicendum est de magnitudine, bonitate, ac perfectione. 3. Si essent tres magnitudines, bonitates, & per-

fectiones relativæ, sicut sunt tres personalitates, tresque subsistentiæ relativæ; dicerentur tres magni, tres boni, & tres perfecti; sicut dicuntur tres Personæ, & tres res subsistentes, ut vidimus in paragr. præcedentibus. Ergo cùm D. Augustinus neget Patrem, Filium & Spiritum Sanctum dici posse tres magnos, & bonos, proindeque etiam tres perfectos, manifestum est quòd non admittit tres perfectiones etiam relativas.

Dices, hoc argumentum posse retorqueri contra nos. Nam Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ita sunt unus Deus ut in nullo sensu plures sint Dij, nec ullo prorsus modo detur Divinitas relativa. Ergo idem dicendum foret de magnitudine, bonitate, & perfectione. Sed contra, quia licèt comparatio subsistat in hoc quòd si bonitas, magnitudo, & perfectio sumantur in sua propria, & stricta significatione, non possunt dici relativè, nec pluraliter, sed absolutè tantùm, & singulariter, eo prorsus modo quo Divinitas: attamen in hoc aliunde magnum est discrimen, quòd bonitas, magnitudo, & perfectio sumi possunt in sua significatione ampla, & minùs propria, ut dicemus probando secundam partem conclusionis; & sic relativè ac pluraliter dicuntur: Divinitas autem non patitur talem amplam, & minùs propriam significationem; unde nullatenus dici potest relativè & pluraliter. Ratio est, quia debemus loqui de rebus divinis juxta scripturam, Concilia, Patres, & Doctores: nunquam autem invenimus, quòd Divinitatis nomen usurpetur nisi absolutè, & singulariter: at verò nomen magnitudinis, bonitatis, & perfectionis à Conciliis, Patribus, & Doctoribus quandoque usurpatur absolutè, & singulariter, quandoque verò relativè ac pluraliter: unde ad eorum testimonia concilianda necesse est uti prædicta distinctione.

Probari posset 2. eadem pars conclus. pluribus quoque testimoniis D. Thomæ, sed similiter sufficiat unicum evidens, & convincens. Sic igitur habet 1.p. qu. 42. art. 4. ad 2. *Dicendum quòd æqualitas attenditur secundùm magnitudinem: magnitudo autem in divinis dicit perfectionem naturæ, &*

ad essentiam pertinet: & ideo æqualitas in divinis, & similitudo secundùm essentialia attenditur; nec potest secundùm distinctionem relationum inæqualitas, uel dißimilitudo dici: unde Augustinus dicit contra Maximinum (lib. 3. cap. 13.) originis quæstio est, quid de quo sit æqualitas autem qualis, aut quantus sit. *Paternitas igitur est dignitas Patris, sicut & eßentia Patris: Nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia, quæ in Patre est paternitas, in filio est filiatio; ita eadem dignitas quæ in Patre est paternitas, in filio est filiatio. Verè ergo dicitur, quòd quidquid dignitatis habet filius: nec sequitur, paternitatem habet Pater, ergo paternitatem habet filius: mutatur enim quid in aliquid: eadem enim est essentia & dignitas Patris & filii; sed in Patre est secundùm relationem dantis, in filio secundùm relationem accipientis.*

Si quidquid magnitudinis, quidquid dignitatis, & proinde quidquid perfectionis (nam hæc tria pro eodem sumuntur in proposito) quidquid inquam est in Patre, est etiam in filio: quia hoc totum est absolutum & essentiale in divinis, itaut si quid mutetur in aliquid, ideſt si ab absoluto fiat transitus ad relativum, non valeat consequentia, constat quòd perfectio in divinis propriè & strictè sumpta non est nisi absoluta, ut magis explicabimus ex eodem nostro angelico Præceptore in hoc, & sequenti paragr.

Probatur conclusio quoad 2. partem, & quidem omissis variis locis, ex quibus nihil efficaciter convincitur, sufficiat referre difinitionem Concilij 3. Constantinop. sive sextæ Synodi Generalis, quæ in edicto Imperatoris Constantini juxta novissimam, & accuratissimam editionem Parisiensem, in versione Latina ex originali Græco sic habet. *Credimus in Patrem, & filium, & Spiritum Sanctum. Trinitatem in unitate, & unitatem in Trinitate, unam substantiam in tribus subsistentiis: unitatem quidem propter naturalem unionem, ac de-*

minationem : Trinitatem verò , propter trium subsistentiarum perfectionem , & divitias superexistentis bonitatis. Si Trinitas est propter perfectionem subsistentiarum. Ergo sunt tres perfectiones relativæ ; quia si foret una tantùm perfectio absoluta , non poneret in numero cum subsistentiis relativis; sicut diximus in paragr. præced. quòd existentia & subsistentia absoluta non facit numerum cum relativis.

Dices, hæc verba Concilij esse intelligenda in sensu non formali , sed causali ; quatenus perfectio naturæ divinæ est causa propter quam tres exigit subsistentias: sed non est ratio formalis per quam ab invicem realiter distinguuntur : unde Concilium non dixi , perfectiones , in plurali , sed , perfectionem , in singulari , ut denotet, quòd est una tantùm perfectio, & non plures,

Sed contra , si non esset nisi una perfectio , sicut non est nisi una natura , & dominatio , prædicta contrapositio non foret ad propositum : non enim dicendum esset quòd datur in divinis unitas propter naturam,& econtra Trinitas propter perfectionem ; quandoquidem daretur unitas propter perfectionem non minùs quàm propter naturam , & dominationem , cùm Personæ divinæ non minùs unirentur , & identificarentur in ipsa perfectione , quàm in ipsa natura , & dominatione : Nec refert quòd Concilium dicat perfectionem , & non perfectiones ; nam addendo, subsistentiarum, satis ostendit quòd hæc perfectio sumi debet in plurali ; non enim possent esse tres subsistentiæ propter suam perfectionem , nisi tres importarent perfectiones relativas , per quas realiter distinguerentur ab invicem.

Adde quòd si Concilium loqueretur in sensu causali , & non in sensu formali, non diceret dari Trinitatem Personarum propter perfectionem trium subsistentiarum , sed propter perfectionem naturæ:quia perfectio quidem naturæ foret causa , propter quam daretur Trinitas ; sed perfectio subsistentiarum se haberet quasi effectus : quòd enim tres divinæ subsistentiæ perfectionem importarent , hoc proveniret ex

eo quòd perfectio naturæ ipsis communicaretur. Loquitur ergo Concilium in sensu formali; ita ut velit, quòd perfectio quam tres subsistentiæ important ex seipsis virtualiter distinctam à perfectione naturæ divinæ, est formalis ratio, propter quam datur Trinitas Personarum.

Confir. subduntur hæc verba in eodem loco Concilij: *Trinitas simplex, & impartita, atque incomposita ex tribus perfectis, ex seipsa perfecta, & superperfecta.* Ubi Concilium distinguens tres perfectos ab una perfecta, satis clarè insinuat divinas Personas importare tres perfectiones relativas virtualiter distinctas ab una perfectione absoluta naturæ divinæ.

Dices, quòd, *perfecti*, non sumuntur ibi substantivè, sed adjectivè, ut sit sensus, tres esse perfectos, per unam tamen perfectionem, & non per plures.

Sed quia proferuntur absolutè, & sine ullo addito tres perfecti, signum est quòd non adjectivè, sed substantivè sumuntur: unde cùm juxta regulam communem, cujus sæpe mentionem fecimus, ad multiplicationem nominis substantivi necesse sit, ut multiplicetur tam forma quàm subiectum, debent ita esse tres perfecti, ut tres importent perfectiones.

Probari potest præterea hæc secunda pars pluribus testimoniis SS. Patrum, quorum præcipuum est illud D. Damasceni lib. 1. de fide cap. 11. quod sic refertur à Goneto: *In proprietatibus paternitatis, filiationis, & processionis, secundum causam, & causale (seu causatum) & personalem perfectionem (idest existentiæ modum) differentiam intelligimus.* Ex quo loco sic arguitur. Nequit intelligi ulla differentia in divinis secundùm perfectionem personalem, nisi dentur plures perfectiones personales sive relativæ: quia juxta commune axioma, cujus toties mentionem fecimus, nulla est in divinis distinctio, nisi quam facit relativa oppositio. Ergo præter unam perfectionem absolutam dantur plures relativæ.

Dices, S. Damascenum non admittere plures per-

fectiones personales & relativas, sive quæ conveniant personis & relationibus divinis ex propria sua linea, & in ordine suo proprio; sed unam perfectionem absolutam ipsius essentiæ, quæ prout includitur in divinis Personis, & diversimodè ab illis modificatur, seu in illis habet diversum existendi modum, personalis appellatur, & quodammodo diversificatur, saltem quantùm ad modum habendi: & quòd hæc sit mens D. Damasceni patet ex his verbis, *personalem perfectionem, idest existentiæ modum.* Ita S. illum Patrem interpretantur idem Gonetus, & alij.

Sed hæc expositio non videtur legitima: nam Sanctus ille Pater expressè asserit, quòd differentiam intelligimus secundùm perfectionem ipsam, quæ personalis est: si autem foret una tantùm perfectio, eaque absoluta, & essentialis, nullaque daretur relativa, & personalis virtualiter distincta, non sufficeret, quòd diversimodè in divinis Personis existeret, ad hoc ut verificarentur verba D. Damasceni. Quis enim unquam dixit, quòd essentia divina sit personalis, uel quòd in ea differentiam agnoscamus: & tamen diversum existendi modum habeat in divinis Personis, ut expressè asserit D. Thomas qu. 2. de potentia artic. 5. ad 6. his verbis jam semel, & iterum suprà relatis, *Eadem est essentia trium Personarum; non tamen sub eadem relatione, uel secundùm eumdem modum existendi est in tribus Personis.* Necesse est igitur, ad hoc ut perfectiones in divinis dicantur personales, & differentes, nedum quòd diversimodè in Personis existant, sed etiam quòd ipsæ in seipsis sint diversæ, proindeque relativæ, & ab invicem realiter distinctæ.

Nec refert, quòd in D. Damasceno habetur: *personalem perfectionem) idest existentiæ modum)* Nam ex hoc quòd perfectiones sunt differentes in seipsis, sequitur quidem, quòd diversum habent existentiæ modum; sed non econtra; cùm ut jam diximus ex D. Thoma, ipsamet essentia divina diversimodè se habeat in divinis Personis, & tamen nullam in ipsa differentiam agnoscamus. Ergo nullam quoque in divina perfectione differentiam sive distinctio-

nem agnosceremus; si ipsa foret una tantùm, & absoluta, quamvis diversimodè participaretur à Personis.

Probari quoque posset variis Doctoris nostri angelici testimoniis. Hæc sunt præcipua, nec videntur adversarij ad ea sufficienter respondere sicut ad quædam alia. Igitur in opusculo 1. contra errores Græcorum cap. 7. sic habet. *Commune est Patri, & filio, & Spiritui Sancto, quòd nullus earum sit indigens. Item commune est cuilibet eorum, quòd nullus eorum sine aliis duobus potest esse Deus perfectus: Sed hac ratione propriè de Patre dicit Athanasius, quòd ad sui perfectionem filio, & Spiritu Sancto non indiget; quia ipse suam perfectionem non habet ab alio; filius autem, & Spiritus Sanctus suam perfectionem habent à Patre.*

Ex quo sic argumentamur. Nemo dicit suum id quod habet commune cum alijs: sed solummodo id quod habet sibi proprium, & alijs non convenit, unde nullus unquam dixit, quòd Pater æternus suam habeat naturam divinam à seipso: filius autem, & Spiritus Sanctus suam habeant naturam divinam à Patre: quia natura divina nulli eorum est propria, sed omnibus communis. Cùm igitur dicat angelicus Doctor, quòd Pater æternus suam habet perfectionem à seipso, & quòd Filius, & Spiritus Sanctus suam perfectionem habent à Patre, constat quòd in qualibet ex Personis diuinis agnoscit præter ipsam perfectionem communem, quæ ab essentia provenit, & est absoluta, perfectionem quoque unicuique Personæ propriam, & relativam, ac realiter ab alterius Personæ perfectione distinctam.

Idem angelicus Doctor 1. Ethic. Lect. 6. admittit hanc Aristotelis sententiam. *Bonum autem dicitur, & in eo quod quid est, & in quali, & in ad aliquid*: Et eam sic exponit: *bonum invenitur in eo quod quid est, idest substantia, & similiter in qualitate, & etiam in aliis generibus.* Igitur ad aliquid, sive relatio nedum prout dicit esse in, sed etiam prout dicit esse ad, (dum enim dicitur ad aliquid, significatur illud esse ad, ut ex ipsis terminis

patet; ſicut ſignificatur eſſe in, dum dicitur in aliquo) relatio, inquam, bonitatem importat, & exprimit in ſua linea, ſuoque ordine, ſicut ſubſtantia, & qualitas, & quodlibet aliud prædicamentum. Et cùm ut jam diximus ex eodem D. Thoma, bonum idem ſit ac perfectum, ſequitur quòd relatio ſecundùm ſ um eſſe ad, ſive quatenus refertur, & correfertur ad relationem alteram, dicit perfectionem: ſi autem ita ſe habet etiam in rebus creatis, à fortiori in divinis.

Probatur utraque pars concluſionis ratione deprompta ex eodem noſtro Præceptore angelico variis in locis, ſed præſertim 1. p. qu. 4. ubi ex profeſſo agit de perfectione Dei: ſic autem habet in corp. 1. artic. *ſecundùm hoc enim dicitur aliquid eſſe perfectum, ſecundùm quòd eſt in actu; nam perfectum dicitur cui nihil deeſt ſecundùm modum ſuæ perfectionis.* Et quæſtione quinta ſequenti, in qua agit de bono in communi, artic. 3. ubi quærit, utrum omne ens ſit bonum, ſic reſpondet. *Dicendum, quòd omne ens, inquantum eſt ens, eſt bonum: omne enim ens, inquantum eſt ens, eſt in actu, & quodammodo perfectum: quia omnis actus perfectio quædam eſt: perſectum autem habet rationem boni: unde ſequitur omne ens, inquantum hujuſmodi, bonum eſſe.* Ex his locis ſic argumentamur. Perfectum dicitur quaſi perfectè actum, ſive in actu ſuo conſtitutum; itaut intantùm aliquid ſit perfectum, inquantùm actualiter habet id quod ſibi convenit. quòd ſi habeat quidquid ſibi convenit juxta eſſentiam, ſive naturam ſimpliciter dictam, quæ eſt primum in unaquaque re, & fundamentum, ac radix omnium aliorum, quæ ad hujuſmodi rem pertinent; tunc eſt perfectum ſimpliciter, & perfectione ſtrictè, & propriè dicta: ſi autem habeat id quod ſibi convenit juxta eſſentiam, & naturam ſecundùm quid conſideratam, ſive juxta propriam, & quidditativam rationem eorum quæ primam illam radicem conſequuntur; tunc eſt perfectum ſecundùm quid, & perfectione latè, & minùs propriè ſumpta. Cùm igitur in divinis non ſit niſi una tantùm eſſentia, & natura ſimpliciter, & ab-

solutè loquendo, in qua tres divinæ Personæ realiter identificantur, non est etiam nisi unica perfectio strictè, & propriè sumpta, in qua identificantur tres Personæ. sed quia relationes etiam secundùm esse ad habent actualiter id quod sibi convenit, illudque personis conferunt; convenit enim Patri, quòd referatur ad filium, & filio quòd ad Patrem correferatur: imò nequeunt esse Pater, & Filius, nisi mutuò sese respiciant: ideo relationes etiam secundùm suum esse ad dicunt perfectionem latè, & minùs propriè dictam.

Imò sicut in artic. præced. diximus, quòd quælibet persona divina est in sua veluti specie infinita: ita similiter in proposito dicendum est, quòd quælibet divina relatio est perfectionis infinitæ in sua quasi specie perfectionis relativæ, etiam juxta ipsum esse ad: quia in suo conceptu important quidquid dari, uel excogitari potest intra earum veluti speciem. Sic in sententia Doctoris angelici in sequenti tractatu explicanda, quilibet Angelus dicitur & est intra suam speciem infinitus: quia complectitur quidquid in ea dari potest, & excogitari.

Hoc modo Clariùs, & Meliùs explicantur plura, quæ concernunt istud mysterium. 1. Præstantissimum est mysterium nedum ratione divinæ essentiæ: sed etiam ratione suiipsius, sive ratione eorum quæ importat ut est Trinitas: dicit enim, & exprimit tres perfectiones infinitas. Explicatur ad litteram id quod Ecclesia dicit in præfatione Missæ Trinitatis: *ut in Personis proprietas, in essentia unitas, & in Maiestate adoretur æqualitas*: proprietates enim personales sunt objectum etiam per se, sive ratione sui adoratione dignum propter suam propriam perfectionem infinitam. 3. In ipso Incarnationis mysterio Persona verbi divini assumendo humanitatem Christi, eamque terminando per suam propriam hypostasim ut realiter distinctam ab hypostasi Patris, & Spiritus Sancti, ipsi contulit perfectionem illam infinitam, quam habet sibi propriam, ut explicabimus magis in prædicto tractatu. Tandem quidquid dicitur in Conciliis, Patribus, & Doctoribus de omnimoda per-

fectione Dei, sub quacũque consideratione sumi possit, maximè juxta nostram sententiam explicantur simpliciter, & ad litteram quandoquidem quidquid est in Deo uno, & trino, quovis modo sumatur, hoc asserimus totum & totaliter esse perfectum, infinita perfectione. Non dico, quin hæc aliaque similia in sententia etiam adversariorum explicari possint: sed quòd in nostra clariùs, & faciliùs explicantur. Id quod patebit unicuique volenti conferre hujusmodi sententias ad invicem.

Objectiones præveniuntur ex dictis, & præsertim ex distinctione, quam tradimus in conclusione, & quæ debet esse regula generalis ad hujusmodi objectiones solvendas: unâ tamen exceptâ, quæ specialem continet difficultatem circa Personarum æqualitatem, de qua agemus in sequenti §.

§. VIII.

Egregia doctrina de omnimoda Personarum divinarum æqualitate. Ingens & perpetuum miraculum pro confirmatione huius mysterij.

1. Egregia omnino figura habetur de illa omnimoda Personarum diuinarum æqualitate in veteri testamento: dicitur enim Exodi 20. *Non ascendes per gradus ad altare meum, ne reveletur turpitudo tua.* Quem locum S. Bruno sic exponit. *Altare fides est Trinitatis, ad quam ille per gradus ascendit qui maius & minus in Trinitate credit, & intelligit. Planè igitur, & non per gradus ad hoc altare ascendamus; sed Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctũ æquales esse credamus. Per gradus ad hoc Trinitatis altare Arrius ascendere præsumpsit; ideoque eius stulta turpitudo, nefandaque hæresis cunctis gentibus est revelata: ascendens cecidit; fusisque visceribus turpi, & inaudita morte interiit.*

2. Concilium Toletanum 6. sic de eadem æqualitate habet in titulo de plenitudine fidei Catholicæ cap. 1. *In hac Trinitate tanta est unitas substantiæ, ut pluralitate careat, & æqualitatem teneat: nec minor in singulis quàm in omnibus; nec maior in*

omnibus

omnibus, quàm in singulis maneat personis. Concilium item Toletanum ij. in processione fidei circa medium ita loquitur. *Singulariter ergo unaquaque persona plenus Deus, & tota tres persona, unus Deus, confitetur & creditur: una illis vel indivisa, atque aequalis Deitas, Maiestas, sive Potestas: nec minoratur in singulis, nec augetur in tribus: quia nec minus aliquid habet, cùm unaquaque persona Deus singulariter dicitur; nec amplius, cùm tota tres persona unus Deus enuntiatur.* In Symbolo etiam D. Athanasii sic dicitur. *Et in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil maius, aut minus: Sed tota tres Persona coaeterna sibi sunt, & coaequales.*

D. Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 3. ait. *Ratione etiam reddita intelligentibus clarum est, in substantia veritatis, non solùm Patrem filio non esse maiorem; sed nec ambos simul aliquid maius esse quàm solum Spiritum Sanctum; aut quoslibet duos in eadem Trinitate maius esse aliquid quàm unum; aut omnes simul tres maius aliquid esse quàm singulos.*

3. Hanc veritatem, quam fides catholica docet, tantâ impudentiâ negare ausus est Eunomius, ut diceret: *Quis autem ita stolidus est, vel ad impietatem audax, ut aequalem Patri filium praedicet?* Ita refert D. Basilius libro 1. de aequalitate Patris, & filij in divinis contra eumdem Eunomium, quem ita refellit. *Dicamus igitur ipsi ad hac illa prophetica, quòd frons mulieris meretrici facta est tibi, impudens facta es erga omnes, Illa namque sua probra pudicè viventibus ingerunt: & hic eos, qui maiestatem unigeniti magnificare cupiunt, amentes, & ad impietatem audaces vocat, eisdem rebus offensus, quibus olim & Iudaei exacerbabantur, dicentes quòd aequalem se facit Deo. Et certè (nulli autem mirum quod dicam videatur) magis nescio quo pacto illi videbantur consequentiam rerum inspicere. Graviter enim ferebant, quòd Deum Patrem suum appellabat, ex quo a seipsis ratiocinabantur, quòd aequalem se Deo faceret. quasi ne-*

cessariò consequatur: si Patrem habeat Deum; Deo quoque æqualem esse: hic autem primum in speciem concedens, secundum abnuit, & Domini vocem nobis obiicit dicentis: Pater meus, qui misit me, maior me est. Nec Apostolum dicentem audit: quòd non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo. Quomodo autem locus ille, *Pater maior me est*, intelligi debeat, iam explicuimus fusè initio tractatus agendo contra hæreticos.

Hæc omnia intelliguntur facilè, & exponuntur optimè ex nostro Præceptore angelico 1. par. qu. 42. artic. 4. ubi quærit, utrum filius sit æqualis Patri secundùm magnitudinem, & respondet dicendum, quòd necesse est dicere filium esse æqualem Patri in magnitudine: & rationem reddit, quia magnitudo Dei non est aliud quàm perfectio naturæ ipsius: unde cùm in divinis filius per generationem æternam recipiat totam perfectionem naturæ divinæ à Patre æterno; necesse est quòd sit ipsi in omnibus, & per omnia coæqualis: imò si excluderentur omnes imperfectiones ab ipsa generatione, omnis filius esset Patri suo æqualis: unde D. Hilarius ibidem relatus dicit in lib. de Synodis post canonem 27. *Tolle corporum infirmitates; tolle conceptus initium; tolle dolores partus, & omnem humanam necessitatem, omnis filius secundùm naturalem nativitatem æqualis Patri est; quia est similitudo naturæ.*

Idem D. Thomas ibidem ad 2. ait: *Dicendum quòd æqualitas attenditur secundùm magnitudinem. Magnitudo autem in divinis significat perfectionem naturæ, & ad essentiam pertinet: & ideo æqualitas, & similitudo secundùm essentialia attenditur; nec potest secundùm distinctionem relationum inæqualitas, vel dissimilitudo attendi.*

Et ibidem ad 3. sic habet. *Vnde neque omnes relationes sunt maius aliquid, quam una tantùm; nec omnes Personæ maius aliquid quàm una tantùm: quia tota perfectio naturæ divinæ est in qualibet Personarum.*

Doctissimus P. Nicolai ibidem ad margine inter alia sic habet. Eo sensu (nempe eodem quo D. Tho-

mas) Cyrillus in thesauro lib. ij: *æqualem Patri filium esse dicit, secundùm substantiæ rationem.* Et Isidorus Pelusita lib. 5. Epistolarum epist. 29. æqualem vocat *qua Deus est, & consubstantialis Patri* (ὁμούσιος) in eumdemque sensum omnes Patres tum Græci, tum Latini uniformiter conveniunt.

5. Ex quibus omnibus sic formatur argumentum. Intantùm sancti Patres, & Doctores statuunt omnimodam æqualitatem inter Personas divinas, inquantùm habent unam eamdemque perfectionem essentiæ, & naturæ divinæ. Et ratio est, quia loquuntur contra hæreticos, qui dicebant filium non esse æqualem Patri in essentia, sive non esse ipsi consubstantialem. Sed quantumcunque attribuamus relationibus, & Personis divinis propriam perfectionem relativam, imò etiam in sua veluti specie infinitam, semper manet, quòd in ipsa perfectione absoluta, & essentiali sunt omnino unum, & idem: ideo sunt omnino æquales, & coæquales.

Explicatur magis Doctrina SS. Patrum, contra hæreses juxta principia Theologiæ Scolasticæ ex eodem angelico Præceptore. Ad æqualitatem divinarum Personarum requiritur quidem omnimoda earum identitas in absolutis: sed tantùm abest quòd requiratur in relativis, quin potiùs econtra necesse est, quòd ut possint esse æquales, detur inter eas distinctio realis proveniens ex relativis. Quia nihil est sibi æquale, sed alteri, nec aliunde est æquale alteri nisi in eo in quo identificantur. Unde oportet ad hoc ut personæ sint æquales, quòd ex una parte sint idem, & ex altera distinguantur. Hæretici æqualitatem destruebant, negando identitatem essentiæ, vel econtra personarum distinctionem: sed Catholici perfectam æqualitatem statuunt, asserendo quòd omnia quæ sunt essentialia, & absoluta, sunt idem; quæ verò personalia sunt & relativa, sunt distincta, sicut habet Doctor angelicus qu. 42. a. 1. ad 3. *Dicendum*, inquit, *quòd in divinis Personis nihil est considerare nisi essentiam, in qua communicant, & relationes quibus distinguuntur: æqualitas autem utrumque*

importat, scilicet distinctionem Personarum, quia nihil sibiipsi dicitur æquale & unitatem essentiæ, quia ex hoc Personæ sunt sibi invicem æquales; quia sunt unius magnitudinis, & essentiæ.

6. Explicatur adhuc magis solvendo objectionem, quæ communiter sic proponi solet. Una Persona non est æqualis alteri si non habet totam perfectionem, quam habet altera. Sed juxta nostram sententiam filius v.g. non haberet totam perfectionem, quam habet Pater; imò careret infinita illa perfectione paternitatis, quæ foret in Patre. Ergo non esset illi æqualis.

Resp. ad ma. Illa persona non est æqualis alteri, quæ non habet totam eius perfectionem, distinguo: si non habeat totam ejus perfectionem absolutam, & essentialem, conc. quia, ut jam diximus, juxta hujusmodi perfectionem attenditur personarum æqualitas: si non habeat totam ejus perfectionem relativam, & personalem, subdistinguo: si non habeat constitutivè, nego: si non habeat compensativè, conc. Et similiter distinguenda est minor: nam filius habet totam perfectionem essentialem, & absolutam, quæ reperitur in Patre, ut docent omnes catholici: non habet autem constitutivè quidquid habet Pater, & hoc non est necesse ad æqualitatem, imò ipsam impediret. Si enim filius haberet id totum quod constituit Patrem, foret idem cum ipso tam in persona quàm in natura; & sic non possent esse æquales, cùm idem non sit æqualis sibimetipsi, sed tantùm alteri. Sufficit ergo quòd hoc totum habeat compensativè, & revera sic habet triplici ratione. 1. Quia habet naturam divinam, quæ est virtualis radix totius perfectionis relativæ, quæ reperitur in paternitate, & sic habet totam perfectionem infinitam Patris, non quidem formaliter, sed radicaliter, sive ut loquuntur aliqui, eminenter, quatenus natura divina veluti supereminet omnibus quæ sunt in Deo tanquam omnium radix. 2. Quia filius habet totam perfectionem relativam Patris quantumvis infinitam, habet inquam terminativè, & correlativè, quatenus illa perfectio Patris tota, & totaliter terminatur ad filium,

quia ad ipsam totus etiam, & totaliter correfertur. 3. Quia filius habet perfectionem relativam in sua veluti specie æqualem illi quam habet Pater: sicut enim perfectio relativa paternitatis est infinita ita etiam infinita est perfectio relativa filiationis: & sicut perfectio paternitatis est in solo Patre constitutivè, & in filio terminativè, ita perfectio filiationis est in solo filio constitutivè, & in Patre terminativè: atque ita fit adæquata compensatio, ac proinde omnimoda æqualitas.

Si dicas, perfectius est habere aliquid eminenter simul & formaliter, quàm eminenter tantùm. Sed Pater haberet perfectionem suam eminenter simul & formaliter, quam filius non haberet nisi eminenter. Ergo Pater esset perfectior. Respondeo, quòd hoc foret verum, si non fieret compensatio ex parte filij per aliquid æqualiter perfectum: sed falsum est, quia talis compensatio fit, similiter enim filius habet suam perfectionem eminenter simul & formaliter, quam Pater non habet nisi eminenter. Et quod dictum est de Patre & filio dicendum quoque est servata proportione de Spiritu Sancto.

Hoc possumus aliqualiter explicare exemplo familiari. Unus, v. g. non est magis dives quàm alter, si uterque habeat præcisè summam mille librarum; quamvis unus summam illam habeat in nummis aureis, alter in argenteis: quia iste tantùm habet de nummis argenteis, ut suppleat, & compenset quidquid sibi deficit de aureis) ad hoc ut summa sit æqualis. Ita quælibet ex personis divinis per id quod habet in seipsa compensat quidquid est in aliis, itaut sit omnimoda æqualitas inter ipsas ex omni parte tam considerando omnia relativa quàm absoluta.

Nunquam dici debet, quòd aliquid desit alicui ex divinis Personis; uel quòd ipsa deficiat in hoc quod habent aliæ: Non enim est defectus, aut ulla imperfectio quòd aliquid non habeat id quod ex natura sua non exigit, nec ipsi debetur: uni autem Personæ non debetur id quod est in aliis; imò exigit illud non habere constitutivè, ut salvetur distinctio, quamvis

etiam exigat habere illud compensativè, ut salvetur æqualitas.

In confirmationem hujus mysterij de omnimoda divinarum Personarum æqualitate ingens adhuc extat miraculum factum in persona Sanctæ Claræ de Monte Flasconio. Inventa sunt post mortem ejus in corde instrumenta passionis Christi: & in folliculo fellis reperti sunt tres globuli ejusdem ponderis, magnitudinis, & coloris; magnitudo autem est sicut trium avelanarũ. Quoties appensi fuerunt, toties unus æquavit pondus alterius; & unus solus æquavit pondus aliorum duorum simul, in testimonium veritatis prædicti mysterij de omnimoda Personarum divinarum æqualitate. Narravit mihi R. P. Freise Religiosus nostræ Provinciæ Tholosanæ, quòd Sanctimoniales illius Monasterij, in quo hujus Sanctæ corpus, & hæc instrumenta passionis illique Globuli conservantur, ostenderunt ipsi hæc omnia in gratiam quòd est Missionarius apostolicus pro partibus Americæ: & quòd in ejus præsentia illos Globulos ponderaverunt, itaut ipse propriis oculis miraculum viderit, non sine admiratione maxima.

§. IX.

De Circumincessione divinarum Personarum.

D. Thomas 1. p. qu. 42. in qua agit de divinarum Personarum æqualitate, agit etiam de hujusmodi circumincessione, explicans art. 5. quomodo Personæ divinæ sunt in seipsis invicem. Ejus doctrinam exponit Ioannes à S. Thoma more suo idest valdè metaphysicè qu. 39. disp. 16. a. 4. refero id quod pro tyronibus sufficit.

Unam Personam divinam esse in alia, est articulus fidei: dicitur enim Ioan. 14. *Non creditis quia ego in Patre, & Pater in me est.* Theologi communiter hanc existentiam vocant circumincessionem, idest reciprocam existentiam unius Personæ in altera itaut semper circum ipsam veluti incedat; quæ fit triplici

modo juxta Doctorem angelicum loco citato. 1. ratione essentiæ, quæ communis est omnibus personis. 2. ratione correlationis mutuæ, qua personæ ad se invicem referuntur. 3. ratione originis, qua filius à Patre procedit, & Spiritus Sanctus ab utroque.

Igitur 1. fit circumincessio ratione essentiæ divinæ toti Trinitati communis. Illud enim est maximè in alio, cujus tota essentia est in ipso, cùm nihil sit magis intimum unicuique rei quàm ejus essentia: cùm igitur essentia Patris sit in filio, & essentia utriusque sit in Spiritu Sancto & econverso essentia filij in Patre, & Spiritus Sancti in utroque, inde fit quòd sunt maximè in seipsis invicem: unde D. Thomas refert D. Hilarium 5. de Trinitate ita loquentem: *Naturam suam (ut ita dicam) sequitur immutabilis Deus immutabilem gignens Deum subsistentem. Ergo in eo Dei naturam intelligimus, cùm in Deo Deus insit.*

2. Ratione correlationis mutuæ fit circumincessio, quatenus relativa sunt simul definitione, & natura, ut docent Philosophi: unde unum nequit cognosci sine alio; atque ita sunt simul in cognitione, sive ut loquitur D. Thomas, unum oppositorum relativè est in altero secundùm intellectum: sic relatio Paternitatis concipitur esse terminativè in filio, & vicissim relatio filiationis in Patre; & utraque in Spiritu Sancto: quamvis enim relationes paternitatis & filiationis non habeant oppositionem relativam immediatam cum Spiritu Sancto, benè tamen mediatam, ut explicabimus agendo de processione Spiritus Sancti; nam relationes Paternitatis, & filiationis mediante relatione spirationis activæ terminantur ad relationem spirationis passivæ, per quam constituitur Spiritus Sanctus, atque ita terminativè sunt in ipso Spiritu Sancto.

3. Ratione originis, cùm enim origo in divinis fit per actiones immanentes cognitionis, & amoris, sequitur, quòd filius tanquam verbum, & terminus cognitionis, & Spiritus Sanctus ut terminus amoris remanent intra principium suum: hoc enim est de ratione actionis immanentis. Et quia principium in divinis non habet actionem à se distinctam, sed sibi realiter

identificatam, ita ut agat per suam substantiam, & essentiam; ideo ipsum etiam principium remanet intra suum terminum. Sic ergo filius est in Patre tanquam terminus in suo principio, & vicissim Pater in Filio tanquam principium in suo termino. Et idem est de Patre, & Filio respectu Spiritus Sancti. Ex his omnibus sequitur, quòd Personæ divinæ secundùm id totum quod important totaliter sumptum, sive quoad omnia tam relativa quàm absoluta, sunt in seipsis invicem per circumincessionem.

ARTICULUS III.

De his quæ sunt appropriata divinis Personis.

Appropriata dicuntur ea, quæ sunt tribus divinis Personis communia, & nihilominus alicui ex ipsis attribuuntur, propter specialem convenientiam, quam habent cum ipsa potiùs quàm cum alijs. De hujusmodi appropriatis egit D. Thomas in locis mox citandis, & quidem ita clarè & accuratè, ut sufficiat ea quæ habe, hîc referre.

§. I

De his quæ appropriantur tribus Personis.

Doctor angelicus 1. p. qu. 39. a. 8. quærit, utrum convenienter à sacris Doctoribus sint essentialia personis attributa, idest appropriata: & postquam retulit authoritates D. Hilarij in 2. de Trinit. ubi dicit: *æternitas est in Patre, species in imagine, usus in munere.* Et D. Augustini 1. de Doctrina Christiana cap. 5. dicentis: *In Patre est unitas, in filio æqualitas, in Spiritu Sancto æqualitatis unitatisque concordia.* Ejusdem sancti Doctoris, qui Patri attribuit potentiam, filio sapientiam, & Spiritui Sancto bonitatem. Ex libro quoque 6. de Trinitate

cap. 10. ubi sic habet. *Non confusè accipiendum est quod ait Apostolus, ex ipso, & per ipsum, & in ipso: Ex ipso dicens propter Patrem: per ipsum propter filium: in ipso propter Spiritum Sanctum.* Postquam, inquam, authoritates illas retulit, ut ostendat eas optimè divinis Personis convenire, sic respondet.

Resp. dicendum, quòd intellectus noster qui ex creaturis in Dei cognitionem manuducitur, oportet quòd Deum consideret secundùm modum quem ex creaturis assumit. In consideratione autem alicujus creaturæ quotuor per ordinem nobis occurrunt. Nam primò consideratur res ipsa absolutè, inquantùm est ens quoddam. Secunda autem consideratio rei est, inquantùm est una. Tertia consideratio rei est, secundùm quod inest ei virtus ad operandùm, & ad causandum. Quarta autem consideratio rei est secundùm habitudinem, quam habet ad causata. Unde hæc etiam quadruplex consideratio circa Deum nobis occurrit. Secundùm igitur primam considerationem, qua consideratur absolutè Deus secundùm esse suum, sic sumitur appropriatio Hilarij: secundùm quam æternitas appropriatur patri, species filio, usus spiritui sancto. Æternitas enim, inquantùm significat esse non principiatum, similitudinem habet cum proprio patris, qui est principium non de principio. Species autem sive pulchritudo habet similitudinem cum propriis filij. Nam ad pulchritudinem tria requiruntur. Primò quidem integritas, sive perfectio: Quæ enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio, sive consonantia. Et iterum claritas. Unde quæ habent colorem nitidum pulchra esse dicuntur.

Quantùm igitur ad Primum, similitudinem habet cum proprio filij, inquantùm est filius habens in se verè & perfectè naturam patris. Unde ad hoc innuendum August. in sua expositione dicit, ubi, scilicet in filio, summa & perfecta vita est, &c.

Quantùm verò ad Secundum, convenit cum proprio filij, inquantùm est imago expressa patris. Unde videmus, quòd aliqua imago dicitur esse pulchra, si perfectè repræsentat rem, quamvis turpem. Et hoc

tetigit Augustinus, cùm dicit, ubi est tanta convenientia, & prima æqualitas, &c.

Quantùm verò ad Tertium, convenit cum proprio filij, inquantùm est verbum, quod quidem lux est, & splendor intellectus: ut Damas. dicit. Et hoc tangit Augustinus, cùm dicit, Tanquam verbum perfectum, cui non desit aliquid, & ars quædam omnipotentis Dei, &c. Usus autem habet similitudinem cum propriis spiritus sancti, largo modo accipiendo usum, secundùm quod uti comprehendit sub se etiam frui: prout uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis: & frui est cum gaudio uti, ut Aug. 10. de Trinit. dicit. Usus ergo, quod pater & filius se invicem fruuntur, convenit cum proprio spiritus sancti, inquantùm est amor. Et hoc est, quod Aug. dicit, Illa dilectio, delectatio, felicitas, uel beatitudo, usus ab illo appellatus est. Usus verò, quo nos fruimur, similitudinem habet cum proprio spiritus sancti, inquantùm est donum. Et hoc ostendit Aug. cum dicit, Est in trinitate spiritus sanctus, genitoris, genitique suavitas, ingenti largitate, atque ubertate nos vel creaturas perfundens. Et sic patet quare æternitas, species, & usus personis attribuantur, uel approprientur; non autem essentia uel operatio: quia in ratione horum, propter sui communitatem, non invenitur aliquid similitudinem habens cum propriis personarum.

Secunda verò consideratio Dei est, inquantùm consideratur ut unus. Et sic Aug. patri appropriat unitatem, filio æqualitatem, spiritui sancto concordiam, sive connexionem. Quæ quidem tria unitatem importare manifestum est, seu differenter. Nam unitas dicitur absolutè, non præsupponens aliquid aliud: Et ideò appropriatur patri, qui non præsupponit aliquam personam; cùm sit principium non de principio. Æqualitas autem importat unitatem in respectu ad alterum: Nam æquale est, quod habet unam quantitatem cum alio: Et ideo æqualitas appropriatur filio, qui est principium de principio. Connexio autem importat unitatem aliquorum duorum. Unde appropriatur spiritui sancto, inquantùm est à duobus. Ex quo sensu etiam intelligi potest, quod dicit August. Tria esse unum propter patrem, æqualia propter filium, con-

nexa propter ſpiritum ſanctum. Manifeſtum eſt enim, quòd illi attribuitur unumquodque, in quo primò invenitur: ſicut omnia inferiora dicuntur vivere propter animam vegetabilem, in qua primò invenitur ratio vitæ in iſtis inferioribus. Unitas autem ſtatim invenitur in perſona patris, etiam per impoſſibile remotis aliis perſonis: Et ideo aliæ perſonæ à patre habent unitatem. Sed remotis aliis perſonis non invenitur æqualitas in patre, Sed ſtatim poſito filio invenitur æqualitas: Et ideo dicuntur omnia æqualia propter filium: non quòd filius ſit principium æqualitatis patri: ſed quia niſi eſſet patri æqualis filius, pater æqualis non poſſet dici: Æqualitas enim ejus primò conſideratur ad filium. Hoc enim ipſum, quod Spiritus ſanctus patri æqualis eſt, à filio habet. Similiter excluſo Spiritu ſancto, qui eſt duorum nexus, non poſſet intelligi unitas connexionis inter patrem & filium: Et ideo dicuntur omnia eſſe connexa propter Spiritum ſanctum: Quia poſito Spiritu ſancto, invenitur ratio connexionis in divinis perſonis: Unde pater & filius poſſunt dici connexi.

Secundùm verò tertiam conſiderationem, qua in Deo ſufficiens virtus conſideratur ad cauſandum, dicitur ſumi tertia appropriatio, ſcilicet potentiæ, ſapientiæ, & bonitatis. Quæ quidem appropriatio fit & ſecundùm rationem ſimilitudinis, ſi conſideretur, quod in divinis perſonis eſt: & ſecundùm rationem diſſimilitudinis, ſi conſideretur, quod in creaturis eſt. Potentia enim habet rationem principij: Unde habet ſimilitudinem cum patre cœleſti, qui eſt principium totius divinitatis. Deficit autem interdum patri terreno propter ſenectutem. Sapientia verò ſimilitudinem habet cum filio cœleſti, inquantùm eſt verbum, quod nihil aliud eſt, quàm conceptus ſapientiæ. Deficit autem interdum filio terreno propter temporis paucitatem. Bonitas autem cùm ſit ratio & objectum amoris, habet ſimilitudinem cum ſpiritu divino, qui eſt amor: ſed repugnantiam habere videtur ad ſpiritum terrenum, ſecundùm quod importat violentiam quamdam & impulſionem: prout dicitur Iſai. 26. *Spiritus robuſtorum quaſi turbo impellens parietem*, Virtus

autem appropriatur filio & spiritui sancto: non secundùm quòd virtus dicitur ipsa potentia rei, sed secundùm quòd interdum virtus dicitur eo quòd à potentia rei procedit, prout dicimus aliquod virtuosum factum esse virtutem alicujus agentis.

Secundùm verò quartam considerationem, prout consideratur Deus in habitudine ad suos effectus, sumitur illa appropriatio ex quo, per quem, & in quo. Hæc enim præpositio, ex, importat habitudinem quamdam causæ materialis, quæ locum non habet in divinis. Aliquando verò habitudinem causæ efficientis: quæ quidem competit Deo ratione suæ potentiæ activæ. Unde & appropriatur patri, sicut & potentia. Hæc vero præpositio, per, designat quidem quandoque causam mediam: sicut dicimus, quod faber operatur per martellum. Et sic ly per, quandoque non est appropriatum, sed proprium filij: secundùm illud Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt: non quia filius sit instrumentum: sed quia ipse est principium de principio. Quandoque verò designat habitudinem formæ, per quam agens operatur, sicut dicimus quòd artifex operatur per artem. Unde sicut sapientia & ars appropriatur filio: ita & ly, per quem. Hæc verò præpositio in, denotat propriè habitudinem continentis: Continet autem Deus res dupliciter; Uno modo secundùm suas similitudines: provt scilicet res dicuntur esse in Deo, inquantùm sunt in ejus scientia. Et sic hoc, quod dico, in ipso, esset appropriatum filio. Alio verò modo continentur res à Deo, inquantùm Deus sua bonitate eas conservat & gubernat, ad finem convenientem adducendo. Et sic ly, in quo, appropriatur spiritui sancto, sicut & bonitas. Nec oportet quòd habitudo causæ finalis (quamuis sit prima causarum) appropriet ur patri, qui est principium non de principio: quia personæ divinæ, quarum pater est principium, non procedunt ut ad finem; (cum quælibet illarum sit ultimus finis) sed naturali processione, quæ magis ad rationem naturalis potentiæ pertinere videtur. Hucusque D. Thomas.

§. II.

De nomine Patris prout est Patri æterno proprium, & appropriatum.

1. Pater æternus dupliciter considerari potest. Vel ut est principium filij in divinis: & sic nomen Patris est ipsi proprium, cùm nulli alteri conveniat. Vel prout creat, conservat, nutrit, justificat, glorificat, & omnia erga nos paternæ charitatis officia implet: & sic nomen Patris est ipsi appropriatum: cùm enim omnia Trinitatis opera ad extra sint indivisa, hæc omnia conveniunt omnibus Personis divinis; sed tamen majorem habent convenientiam cum Patre, quatenus considerantur ut officia paternæ charitatis.

2. Hoc nomen Patris tantæ Religionis est ac excellentiæ, ut D. Cyrillus in Joannem dicat hoc præclarissimum nomen ipsi magis quàm Dei titulum convenire: *hoc enim*, inquit, *dignitatis, illud substantialis significativum est proprietatis. Deum enim si dixeris, rerum omnium Dominum ostendisti: Patrem verò si appellaveris, proprietatem tetigisti. Deus dicitur & Dominus, quatenus mundum creavit: Pater appellatur, quia filium æternum sibi consubstantialem, & Deum genuit.*

3. Cum hac D. Cyrilli cogitatione concordat id quod refertur Joan. 20. Christum apparentem Magdalenæ post resurrectionem, jussisse illi ut hæc annuntiaret Discipulis: *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum: Deum meum, & Deum vestrum:* ubi præmittit titulum Patris, eumque titulo Dei anteponit: *quia*, inquit Theodoretus, *appellatione Patris magis quàm Domini delectatur.*

4. D. Chrysologus sermone 2. Explicans hæc verba filij prodigi: *Surgam, & ibo ad Patrem meum*, sic habet: *Qua spe? qua fiducia? qua confidentia? qua spe? Illa qua Pater est. Ego perdidi quod erat filii: ille, quod Patris est, non amisi. Apud Patrem non intercedit extraneus: intus est in Patris pectore ipse qui intervenit, & exorat affectus.*

Vigentur Patris viscera iterum filium genituræ per veniam. Ibo ad Patrem reus. Sed Pater viso filio cooperit mox reatum; dissimulat iudicem, qui magis vult implere genitorem: & sententiam citò vertit in veniam, qui redire cupit filium non perire.

5. D. Augustinus lib 2. de sermone Domini in monte cap. 4. sic loquitur. *Quoniam quòd vocamur ad æternam hæreditatem, ut simus Christi cohæredes, & in adoptionem filiorum Dei veniamus, non est meritorum nostrorum, sed gratiæ Dei: eamdem ipsam gratiam in orationis principio ponimus, cùm dicimus,* Pater noster, *quo nomine & charitas excitatur. Quid enim charius filiis debet esse quàm Pater: & supplex affectus cùm homines dicunt Deo,* Pater noster, *& quædam impetrandi præsumptio quæ petimus, cùm prius quàm aliquid peteremus tam magnum donum accepimus, ut sinamur dicere,* Pater noster, *Deo. Quid enim iam non det filiis petentibus, cùm hoc ipsum ante dederit, ut filii essent? Postremò quanta curæ animum tangit, ut qui dicit,* Pater noster, *tanto Patre non sit indignus. Si enim quispiam plebeius senatorem grandioris ætatis ab eo ipso Patrem vocare permittatur, sine dubio trepidabit, nec facilè audebit cogitans humilitatem generis sui, & opum indigentiam, & plebeiæ personæ vilitatem. Quantò ergo magis trepidandum est appellare Patrem Deum, si tantæ sint labes, tantæque sordes in moribus, ut multò iustius eas à sua coniunctione Deus expellat, quàm ille senator cuiusvis mendici egestatem. Quandoquidem ille hoc contemnit in mendico, quò & ipse potest rerum humanarum fragilitate devenire: Deus autem in sordidos mores nunquam cadit: & gratias misericordiæ ipsius, qui hoc à nobis exigit, ut Pater noster sit, quod nullo sumptu, sed sola bona voluntate comparari potest. Admonentur etiam hîc divites, vel genere nobiles secundùm sæculum, cùm Christiani facti fuerint, non superbire adversus pauperes & ignobiles; quoniam simul dicunt*

Deo, Pater noster, *quod non possunt verè ac piè dicere, nisi se fratres esse cognoscant.*

De aliis quæ appropriantur Patri, patet ex §. præcedenti. Sed miraberis, lector quòd pauca appropriantur Patri, plura autem filio, & adhuc plura Spiritui Sancto. Ratio reddi potest ex D. Ambrosio lib. 2. de fide in prologo: cùm enim Pater sit principium filii; & uterque Spiritus Sancti; ea quæ attribuuntur filio, denotant ea quæ conveniunt Patri, & quæ attribuuntur Spiritui Sancto, denotant ea quæ conveniunt Patri, & filio. *Hæc indicia*, inquit D. Ambrosius, *ita Dei filium signant, ut ex his sempiternum etiam Patrem esse cognoscas, nec ab eo filium discrepantem. Ex eo enim qui est, generatio, ex sempiterno Deus, ex Patre filius, ex Deo Verbum, splendor gloriæ, character substantiæ, speculum Dei maiestatis imago, de bono bonitas, de sapiente sapientia, de forti virtus, de vero veritas, de vivente vita. Concordant igitur Patris, & filii indicia, quibus non discrepare inter se, sed unius Maiestatis esse nemo dubitaverit.*

§. III.

De his quæ appropriantur filio.

Quædam ex his, quæ appropriantur Patri, appropriantur etiam filio, & similiter Spiritui Sancto; sed sub diversa ratione, sub qua majorem convenientiam habent cum una persona, quàm cum altera, ut consideranti patebit.

Inter illa autem, quæ appropriantur filio, præcipua sunt quæ sequuntur.

1. Appropriantur ipsi creatio, & conservatio rerum, ratio vitæ, & lucis, ut egregiè declarat angelicus Doctor 4. contra gentes cap. 13. his verbis. Deus omnium propriam cognitionem habet: Quicunque autem facit aliquid per intellectum, operatur per operationem rerum factarum, quam apud se habet: Domus enim quæ est in materia, fit ab ædificatore per domus rationem quam habet in mente; Deus autem

res in esse producit, non naturali necessitate, sed quasi per intellectum, & voluntatem agens: facit igitur Deus omnia per verbum suum, quod est ratio rerum factarum ab ipso. Hinc est quod dicitur à Joanne: *Omnia per ipsum facta sunt*: cui consonat, quòd Moyses mundi originem describens in singulis operibus tali utitur modo loquendi: *dixit Deus, fiat lux: & facta est lux*. Dixit Deus: *fiat firmamentum*. Et sic de alijs. Quæ omnia Psalmista comprehendit dicens: *Dixit, & facta sunt*: dicere enim Dei est verbum producere. Sic ergo intelligendum est, quòd Deus dixit, & facta sunt, quia verbum produxit, per quod res in esse producit, sicut per earum rationem perfectam.

2. Sed Quia idem est causa conservationis rerum, & productionis ipsarum, sicut omnia per verbum facta sunt, ita per Dei verbum conservantur in esse: unde Psalmista dicit: *Verbo Domini cæli firmati sunt*. Et Apostolus dicit ad hebræ 1. de filio, quòd *portat omnia verbo virtutis suæ*. Quod quidem qualiter accipi oporteat, jam dictum est.

3. Sciendum tamen quòd verbum Dei in hoc differt à ratione, quæ est in mente artificis: quia verbum Dei Deus subsistens est; ratio autem artificiati in mente artificis non est res subsistens, sed solùm intelligibilis forma: formæ autem non subsistenti non competit propriè ut agat; agere enim rei perfectæ & subsistentis est; sed est ejus ut eâ agatur; est enim forma principium actionis, quo agens agit: Ratio igitur domus in mente artificis non agit domum, sed artifex per eam domum facit: verbum autem Dei, quod est ratio rerum factarum à Deo, cùm sit subsistens, agit, non solùm per ipsum aliquid agitur: & ideo Dei sapientia loquitur Proverb. 8. *Cùm eo eram cuncta componens*. Et Joan. 5. Dominus dicit: *Pater meus operatur, & ego operor.*

4. Considerandum est etiam, quòd res facta per intellectum, præexistit in ratione intellectus, antequàm sit in seipsa; Priùs enim domus est in ratione artificis quàm producatur in actum: verbum autem Dei est ratio omnium eorum, quæ à Deo sunt

facta, ut ostensum est. Oportet igitur, quòd omnia quæ sunt facta à Deo, præextiterint in verbo Dei, antequam sint etiam in propria natura. Quod autem est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est, & non per proprium modum: Domus enim in mente artificis intelligibiliter, & immaterialiter existit: res igitur intelligendæ sunt in verbo Dei præextitisse secundùm modum verbi ipsius: est autem modus verbi ipsius, quòd sit unum, simplex, immateriale, & non solùm vivens sed etiam vita, cùm sit suum esse. Oportet igitur, quòd res factæ à Deo præextiterint in verbo Dei ab æterno immaterialiter, & absque omni compositione; & quòd nihil aliud in eo sint quàm ipsum verbum, quod est vita: propter quod dicitur Joan. 1. *Quod factum est in ipso, vita erat*, idest in verbo.

5. Sicut autem operans per intellectum, & per rationem, quam apud se habet, res in esse producit; ita etiam qui alium docet per rationem, quam apud se habet, scientiam causat in illo; cùm scientia discipuli sit deducta à scientia docentis, sicut imago quædam ipsius: Deus autem non solùm est causa per intellectum suum omnium quæ naturaliter subsistunt; sed etiam omnis intellectualis cognitio ab intellectu divino derivatur. Oportet igitur quòd per Verbum Dei, quod est ratio intellectus divini, causetur omnis intellectualis cognitio; propter quod dicitur Joan. 1. *Vita erat lux hominum*: quia scilicet ipsum verbum, quod vita est, in quo omnia vita sunt, manifestat ut lux quædam mentibus hominum veritatem. Nec est ex defectu verbi quòd non omnes homines ad veritatis cognitionem perveniunt, sed aliqui tenebrosi existunt. Provenit autem hoc ex defectu hominum, qui ad verbum non convertuntur: nec eum plenè capere possunt: unde adhuc in hominibus tenebræ remanent vel maiores vel minores, secundùm quod magis & minùs convertuntur ad verbum, & capiunt ipsum: unde Joannes ut omnem defectum à manifestativa verbi virtute excludat, cùm dixisset, quòd vita est lux hominum, subiungit, quòd *in tenebris lucet, & tenebræ eam non comprehenderunt*. Non enim

tenebræ ſunt ex hoc quòd verbum non luceat: ſed ex hoc quòd aliqui lucem verbi non capiunt: ſicut luce corporei ſolis per orbem diffuſa, tenebræ non ſunt niſi ei, qui oculos clauſos, vel debiles habet.

Plura alia omnino egregia tam de propriis, quàm de appropriatis filio tradit Doctor verè angelicus in 3. ſent. diſt. 1. qu. 1. art. 2. ſed quia loquitur de illis per reſpectum ad Incarnationem, ea remittimus ad hujuſmodi tractatum.

§. IV.

De his quæ appropriantur Spiritui Sancto,

De his quæ ſpecialiter attribuuntur Spiritui Sancto ſive reſpectu totius creaturæ, ſive reſpectu creaturæ rationalis agit D. Thomas 4. contra gentes cap. 20. & duobus ſequentibus, & quidem ita clarè, & fusè, ut ſufficiat ea quæ dicit, tranſcribere.

1. Igitur cap. 2. loquens de effectibus attributis ſpiritui ſancto in ſcripturis reſpectu totius creaturæ ſic habet. Oportet conſiderare effectus quos Spiritui ſancto ſacra ſcriptura attribuit. Igitur bonitas Dei eſt ratio volendi quòd alia ſint, & per ſuam voluntatem res in eſſe producit: Amor igitur quo ſuam bonitatem amat, eſt cauſa creationis rerum: unde & antiqui Philoſophi amorem deorum, cauſam omnium eſſe poſuerunt, ut patet in primo Metaph. & Diony. dicit in 4. cap. de divinis nominibus, quòd *Divinus amor non permiſit ipſum ſine germine eſſe*: Spiritus autem Sanctus procedit per modum amoris quo Deus amat ſeipſum: Igitur Spiritus Sanctus eſt principium creationis rerum: & hoc ſignificatur in pſalm. *Emitte Spiritum tuum, & creabuntur.* Ex hoc etiam quòd Spiritus Sanctus per modum amoris procedit, amor autem vim quamdam impulſivam, & motivam habet, motus qui eſt à Deo in rebus, Spiritui Sancto propriè attribui videtur: prima autem mutatio in rebus à Deo exiſtens intelligitur ſecundùm quòd ex materia creata informi ſpecies diverſas produxit: unde hoc opus ſpiritui ſancto ſacra ſcriptura attribuit. Dicitur

enim Gene. 1. *Spiritus Domini ferebatur super aquas*. vult enim August. per aquas intelligi materiam primam super quam Spiritus Domini ferri dicitur, non quasi ipse moveatur, sed quia est motionis principium.

2. Rursus, rerum gubernatio à Deo secundùm quamdam motionem esse intelligitur, secundùm quòd Deus omnia dirigit, & movet in proprios fines. Si Igitur impulsus, & motio ad spiritum sanctum ratione amoris pertinet, convenienter rerum gubernatio, & propagatio spiritui sancto attribuitur: unde Iob. 33. dicitur: *Spiritus Domini fecit me*. Et in Psal. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam*. Et quia gubernare subditos, proprius actus Domini est, convenienter spiritui sancto Dominium attribuitur: dicit enim Apost. 2. ad Cor. 3. *Spiritus autem Dominus est*. Et in Symbolo fidei dicitur: *Credo in spiritum sanctum Dominum*.

3. Item vita maximè in motu manifestatur: moventia enim seipsa, vivere dicimus: & universaliter quæcunque à seipsis aguntur ad operandum. Si igitur ratione amoris spiritui sancto impulsio & motio competit: convenienter etiam sibi attribuitur vita: dicitur enim Ioan. 6. *Spiritus est qui vivificat*. Ezech. 37. *Dabo vobis Spiritum, & vivetis*. Et in Symbolo fidei *nos in Spiritum Sanctum vivificantem credere profitemur*: quod etiam & nomini spiritus consonat. nam etiam corporalis vita animalium est per spiritum vitalem à principio vitæ in cætera membra diffusum.

4. Considerandum est etiam quantùm ad effectus quos propriè in natura rationali facit, quòd ex hoc quòd divinæ perfectioni utcunque assimilamur, hujusmodi perfectio à Deo nobis dari dicitur: sicut sapientia à Deo nobis donatur, secundùm quòd divinæ sapientiæ utcunque assimilamur: cùm igitur Spiritus Sanctus procedat per modum amoris quo Deus seipsum amat, ex hoc quòd huic amori assimilamur Deum amantes, spiritus sanctus à Deo nobis dari dicitur. Unde Apostolus dicit ad Romanos 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum Sanctum qui datus est nobis*. sciendum tamen est quòd ea quæ

à Deo in nobis sunt, reducuntur in Deum sicut in causam efficientem & exemplarem; in causam quidem efficientem, inquantùm virtute operativa divina aliquid in nobis efficitur; in causam verò exemplarem, secundùm quòd id quod in nobis à Deo est, aliquo modo Deum imitatur: cùm ergo eadem virtus sit Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, sicut & eadem essentia: oportet quòd omne id quod Deus in nobis efficit, sit sicut à causa efficiente simul à Patre & Filio & Spiritu Sancto: verbum tamen sapientiæ quo Deum cognoscimus, nobis à Deo immissum, est propriè repræsentativum filij; & similiter amor quo Deum diligimus, est proprium repræsentativum Spiritus Sancti: & sic charitas quæ in nobis est, licèt sit effectus Patris & Filij & Spiritus Sancti, tamen quadam speciali ratione dicitur esse in nobis per Spiritum Sanctum. Quia verò effectus divini non solùm divina operatione esse incipiunt, sed etiam per eam tenentur in esse; nihil autem operari potest ubi non est: oportet enim operans & operatum in actu esse simul sicut movens & motum: necesse est ut ubicunque est aliquis effectus Dei, ibi sit & ipse Deus effector. Unde cùm charitas, quâ Deum diligimus, fit in nobis per Spiritum Sanctum: oportet quòd ipse etiam Spiritus Sanctus in nobis sit, quandiù charitas in nobis est: unde Apost. dicit 1. ad Cor. 3. *Nescitis quoniam templum Dei estis, & Spiritus Sanctus habitat in vobis:* Cùm igitur per Spiritum Sanctum Dei amatores efficiamur, omne autem amatum in amante est inquantùm hujusmodi: necesse est quòd per Spiritum Sanctum Pater etiam & filius in nobis habitent: Unde Dominus dicit Ioan. 14. *ad eum veniemus*, scilicet diligentem Deum, *& mansionem apud eum faciemus.* Et 1. Ioan. 3. dicitur: *In hoc scimus quoniam manet in nobis, de Spiritu quem dedit nobis.*

Rursus manifestum est, quòd Deus maximè amat illos, quos sui amatores per Spiritum sanctum constituit, non enim tantum bonum nisi amando conferret. unde Proverb. 8. dicitur ex persona Domini: *ego diligentes me diligo*, non quasi nos priùs dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos: ut dicitur

1. Ioan. 4. Omne autem amatum in amante est: necesse est igitur quòd per Spiritum Sanctum non solùm Deus sit in nobis, sed etiam nos in Deô: unde dicitur 1. Ioan. 4. *qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Et iterum: *in hoc intelligimus quoniam in eo maneamus & ipse in nobis: quoniam de Spiritu suo dedit nobis.* Est autem hoc amicitiæ proprium, quòd amico suo aliquis sua secreta revelet. Cùm enim amicitia conjungat affectus, & duorum faciat quasi cor unum: non videtur extra cor suum aliquis illud protulisse, quod amico revelat: unde & Dominus dicit discipulis Joan. 15. *Iam non dicam vos servos, sed amicos meos, quia omnia quæ audivi a patre meo, nota feci vobis.* Quia igitur per Spiritum Sanctum amici Dei constituimur: convenienter per Spiritum Sanctum hominibus dicuntur revelari divina mysteria: unde Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. *Scriptum est, quòd oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus diligentibus se: nobis autem revelavit Deus per Spiritum Sanctum.* Et quia ex his quæ homo novit, formatur ejus loquela, convenienter etiam per Spiritum Sanctum homo loquitur divina mysteria, secundùm illud 1. ad Cor. 14. *Spiritus est qui loquitur mysteria.* Et Matth. 10. *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis.* Et de Prophetis dicitur 2. Petri primo, quòd *Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines.* Inde etiam in Symbolo fidei dicitur de Spiritu Sancto, *qui locutus est per Prophetas.*

Non solùm autem est proprium amicitiæ, quòd amico aliquis revelet sua secreta propter unitatem affectus, sed eadem unitas requirit quòd etiam ea quæ habet, amico communicet: quia cùm homo amicum habeat ut alterum se, necesse est quòd ei subveniat sicut & sibi, sua ei communicans: unde & proprium amicitiæ esse ponitur, velle & facere bonum amico: secundùm illud 1. Joan. 3. *Qui habuerit substantiam hujus mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo: quomodo charitas Dei manet in eo?* Hoc autem

tem maximè in Deo habet locum, cuius velle est efficax ad effectum: & ideo convenienter omnia dona Dei per Spiritum Sanctum nobis donari dicuntur, secundùm illud 1. ad cor. 12. *Alii datur per Spiritum Sermo sapientiæ: alii autem Sermo scientiæ secundùm eumdem Spiritum.* Et postea multis enumeratis ait: *hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus dividens singulis prout vult.*

Manifestum est autem quòd sicut ad hoc quòd corpus aliquod ad locum ignis perveniat; oportet quòd igni assimiletur, levitatem acquirens, ex qua motu ignis proprio moveatur: ita ad hoc quòd homo ad divinæ fruitionis beatitudinem, quæ Deo propria est, secundùm suam naturam perveniat, necesse est primò quidem quòd per spirituales perfectiones Deo assimiletur: & deinde secundùm eas operetur: & sic tandem prædictam beatitudinem consequetur. Dona autem spiritualia nobis per Spiritum Sanctum dantur, ut ostensum est: & sic per Spiritum Sanctum Deo configuramur; & per ipsum ad bene operandum habiles reddimur; & per eumdem ad beatitudinem nobis via præparatur. Quæ tria Apostolus insinuat nobis 2. Corinth. primo dicens: *Vnxit nos Deus, & signavit nos: & dedit pignus spiritus in cordibus nostris.* Et Ephesi. Primo: *Signati estis spiritu promissionis Sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ.* Signatio enim ad similitudinem configurationis pertinere videtur: Unctio autem ad habilitationem hominis ad perfectas operationes: pignus autem ad spem qua ordinamur in cælestem hæreditatem, quę est beatitudo perfecta.

Et quia ex benevolentia, quam quis habet ad aliquem, contingit quòd eum sibi adoptat in filium, ut sic ad eum hæreditas adoptantis pertineat, convenienter Spiritui Sancto adoptio filiorum Dei attribuitur, secundùm illud Roman. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba Pater.* Per hoc autem quòd aliquis alterius amicus constituitur: omnis offensa removetur: amicitia enim offensa contrariatur. Unde dicitur Proverb. decimo: *Vniversa delicta operit charitas.* Cùm igitur per Spi-

ritum Sanctum Dei amici constituamur: consequens est quòd per ipsum nobis à Deo remittantur peccata: & ideo Dominus dicit discipulis, Ioan. 20. *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittentur.* Et ideo Mat. 11. Blasphemantibus Spiritum Sanctum, peccatorum remissio denegatur, quasi non habentibus illud per quod homo remissionem consequitur peccatorum. Inde etiam est quòd per Spiritum Sanctum dicimur renovari, & purgari, sive lavari, secundùm illud Psal *Emitte spiritum tuum, & creabuntur: & renovabis faciem terræ.* Et Eph. 3. *Renovamini spiritu mentis vestræ* Et Psal. 4. *Si abluerit Dominus sordes filiorum Sion, & sanguinem filiarum laverit de medio eius in spiritu iudicii, & spiritu ardoris.*

His igitur consideratis quæ per Spiritum Sanctum in sacris scripturis nobis à Deo fieri dicuntur, oportet considerare quomodo per Spiritum Sanctum moveamur in Deum. Et primò quidem hoc videtur esse amicitiæ maximè proprium simul conversari ad amicum: conversatio autem homines ad Deum est per contemplationem ipsius: sicut & Apostolus dicebat. Philip. 3. *Nostra conversatio in cælis est.* Quia igitur Spiritus Sanctus nos amatores Dei facit: consequens est quòd per Spiritum Sanctum Dei contemplatores constituamur. Unde Apost. dicit 2. ad cor. 3. *Nos autem omnes, revelata facie gloriam Dei speculantes in eamdem imaginem transformamur à claritate in claritatem, tanquam à Domini Spiritu.*

Est autem & amicitiæ proprium, quòd aliquis in præsentia amici delectetur, & in ejus verbis & factis gaudeat, & in eo consolationem contra omnes anxietates inveniat: unde in tristitiis maximè ad amicos consolationis causâ confugimus: quia igitur Spiritus Sanctus Dei nos amicos constituit, & eum in nobis habitare facit, & nos in ipso ut ostensum est: consequens est ut per Spiritum Sanctum gaudium de Deo & consolationem habeamus, contra omnes mundi adversitates & impugnationes: unde & in Psalmis dicitur: *redde mihi lætitiam salutaris tui, & spiritu principali confirma me.* Et Rom. 4. *Regnum Dei est iu-*

stitia, & pax, & gaudium in Spiritu Sancto. Et actuum 9. dicitur: *Ecclesia habebat pacem, & ædificabatur ambulans in timore Dei, & consolatione Spiritus Sancti replebatur.* Et ideo Dominus Spiritum Sanctum paracletum idest consolatorem nominat, Joan. 14. *Paracletus autem Spiritus Sanctus &c.*

Similiter autem & amicitiæ proprium est consentire amico in his quæ vult: voluntas autem Dei nobis per præcepta ipsius explicatur: Pertinet igitur ad amorem quo Deum diligimus, ut mandata impleamus, secundùm illud Joan. 14. *Si diligitis me, mandata mea servate.* Unde cùm per Spiritum Sanctum Dei amatores constituamur, per ipsum etiam quodammodo agimur ut præcepta Dei impleamus, secundùm illud Apost. Rom. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi Filii Dei sunt.* Considerandum tamen est quòd à Spiritu Sancto Filij Dei aguntur non sicut servi, sed sicut liberi. Cùm enim liber sit qui sui causa est: illud liberè agimus, quæ ex nobis ipsis agimus: hoc verò est quod ex voluntate agimus: quod autem agimus contra voluntatem, non liberè sed serviliter agimus: sive sit violentia absoluta: ut quando totum principium est extra, nihil conferente uim passo: putà cùm aliquis vi impellitur ad motum: sive sit violentia voluntario mixta. ut cùm aliquis vult facere, vel pati, quod minùs est contrarium voluntati, ut evadat quod magis voluntati contrariatur. Spiritus autem sanctus sic nos ad agendum inclinat, ut nos voluntariè agere faciat, inquantùm nos amatores Dei constitu t: filii igitur Dei liberè à Spiritu Sancto aguntur ex amore, non serviliter ex timore. Unde Apost. Rom. 8. dicit: *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum.*

Cùm autem voluntas ordinetur in id quod est verè bonum: quando sive propter passionem, sive propter malum habitum aut dispositionem homo ab eo quòd est verè bonum, avertitur, serviliter agit, inquantùm à quodam extraneo inclinatur, si consideretur ipse ordo naturalis voluntatis: sed si consideretur actus voluntatis ut inclinatæ in apparens bonum, liberè agit cùm se-

quitur passionem aut habitum corruptum : serviliter autem agit, si tali voluntate manente, propter timorem legis in contrarium positæ abstinet ab eo quod vult. Cùm igitur Spiritus Sanctus, per amorem voluntatem inclinet in uerum bonum, in quod naturaliter ordinatur : tollit & servitutem qua servus passionis & peccati effectus, contra ordinem voluntatis agit : & servitutem quâ contra motum suæ voluntatis secundùm legem agit, quasi legis servus, non amicus. Propter quod Apostolus dicit 2. ad cor. 3. *Vbi Spiritus Domini ibi libertas.* Et Gal. 5. *Si spiritu ducimini, non estis sub lege.* Hinc est quòd Spiritus Sanctus facta carnis mortificare dicitur, secundùm quòd per passionem carnis à vero bono non avertimur, in quod Spiritus Sanctus per amorem nos ordinat, secundùm illud Romanorum octavo : *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Huc usque Doctor Sanctus.

ARTICULUS IV.

De variis Spiritus Sancti figuris, & apparitionibus.

Postquam Gonetus egit de effectibus, qui appropriantur Spiritui Sancto, agit de variis speciebus, & figuris, sub quibus idem Spiritus Sanctus apparuit. Omnia autem quæ dicit, adeo mihi placent, ut ea de verbo ad verbum hùc transferam.

Rectè observavit Angelicus Doctor infrà quæst. 43. art. 7. quòd quia Deus providet omnibus secundùm uniuscujusque modum ; est autem modus connaturalis hominis, ut per visibilia ad invisibilia manuducatur : ideò conveniens fuit, ut per aliquas visibiles creaturas, invisibiles Divinarum personarum missiones manifestarentur : juxta illud Dionysij cap. 1. de Eccl. Hierarch. *Non aliter fas erat infirmitati nostræ lucere divinum radium, nisi sub sacrorum varietate velaminum, quibus ad ... fe...*

occultatum. Ex quo ibidem infert, convenienes fuisse quòd Spiritus sanctus sub variis formis & figuris Christo & Apostolis appareret, & sub specie columbæ, aquæ, ignis, venti, & linguæ igneæ, se mundo manifestaret, ut patebit ex infrà dicendis.

§. I.

Cur sub specie & figura columbæ Spiritus Sanctus apparuerit?

Prima Spiritus sancti apparitio fuit sub specie & figura columbæ. Nam auctore D. Basilio homil. 2. in Examerum, Sacer ille Spiritus, in ipsius nascentis mundi exordio, sub specie aviculæ (non alterius certè quàm columbæ) ferebatur super aquas, ut dicitur Gen. 1. uel ut habent aliæ versiones, *volitabat super aquas, incubabat aquis*: volitare autem & incubare, proprium avis est. Item in ipsius Ecclesiæ nascentis principio, sub eadem specie apparuit: nam Iesu baptizato & orante, apertum est cælum, & descendit Spiritus Sanctus corporali specie sicut columba in eum, ut dicitur Lucæ 3. Hinc est quod sæpè sæpiùs hujus simplicissimæ aviculæ figuram assumpsit, quoties sanctissimis Ecclesiæ Doctoribus apparuit. Sic enim Ambrosij, Gregorij, Doctoris Angelici, Ambrosij Sansedonij, & aliorum auribus sub forma columbæ assistere visus est. Cur verò hujus potiùs mitissimæ aviculæ quàm generosæ aquilæ, aut vulturis speciem induere voluerit! nunc à nobis inquirendum est.

Prima ratio sumitur ex D. Thoma loco nuper relato, in resp. ad 6. ubi docet Spiritum sanctum sub specie columbæ, quæ avis fœcundissima est, apparere voluisse, ad significandam spiritualem ipsius fœcunditatem. Licèt enim Divinus ille Spiritus in Divinis nihil generet, nullamque personam producat: ad extra tamen tantâ vi pollet, adeòque fœcundus est, ut nihil in tempore à Deo in creaturas procedat, cujus ipse author non sit. *Cælos ille* (inquit Cornelius Mussus) *terram, elementa, cunctaque animantia produxit, productaque fovet, conservat, vivificat,*

& renovat: naturæ conditor, gratiæ author, gloriæ consummator, rerum omnium universale principium, Divini caloris sublimis quidam vapor & halitus, qui vivax semper, præpes, & velox, nihil habet remissionis, sed operosus & efficax, nec unquam vel labore vel tædio victus; universam naturam fovet & alit, mundum conservat, vegetat animas, permulcet animos, elementa permiscet, cælos regit & permeat, dat pondus ventis, fæcundat annos & tempora.

Nec solùm in operibus naturæ fœcundus est, sed etiam in ordine gratiæ: cùm ab ipso omnia fluant charismata gratiarum; sicut omnes spiritus vitales à corde exeunt, ut suprà declaratum est; & omnium qui in Christo renascuntur, & in Dei filios adoptantur, parens ac genitor fit, juxta illud Leonis Papæ: *Omni homini renascenti baptisma est instar uteri virginalis, eodem Spiritu replente fontem, qui replevit & virginem.* Et serm. 5. *Virtus Altissimi, & obumbratio Spiritus sancti qua fecit ut Maria pareret Salvatorem, eadem facit ut regeneret unda credentem.* O miram ergo, ô stupendam hujus Divini Spiritus fœcunditatem! qui quod in Divinis non assequitur hoc in creaturis exequitur: in Deo fœliciter sterilis filium non generat; in humanis fœcundissimus, numerosam filiorum prolem Deo gignit. Ad quod respiciens Sponsa, exclamat Cantic. 1. *Osculetur me osculo oris sui.* Ubi mellifluus Doctor: *Tanta*, inquit, *efficaciæ osculum sanctum est* (scilicet Spiritus sanctus, qui Patris & Filij suavissimum est osculum) *ut ex ipso, mox cùm acceperit illud Sponsa, concipiat; tumescentibus nimirum uberibus, & lacte quasi pinguescentibus in testimonium.*

Sed quod adhuc mirabilius est, Spiritus ille amoris, propriæ ad intra sterilitatis conscius, divinamque æmulatus fœcunditatem, aliam adhuc prolem tanto parente dignam appetiit, in nouvm voluit erumpere partum; & qui verus est Deus, Deum ipsum utero Virginis generavit, illumque, à quo divinam in æternitate naturam recipit, humanâ in tempore carne circumdedit. Incarnatio enim Verbi Divini, opus est Spiri-

rus sancti: opus Spiritus: Virginis partus: opus Spiritus fructus ventris Virginei: opus Spiritus, flos ille de quo scriptum est in Canticis: *Ego flos campi, & lilium convallium.* Nam ut egregiè observavit Divus Bernardus: hortus in hoc differt à campo, *quòd hortus quidem ut floreat, hominum manu & arte excolitur, campus verò ex semetipso naturaliter producit flores, & absque omni humanæ diligentiæ adiutorio.* Unde & ibidem subdit: *Christus non se debuit florem horti protestari, ne humano videretur opere generatus. Pulchrè autem & convenientissimè, flos campi sum ait, qui & absque humana industria prodiit.*

Secunda ratio cur Spiritus sanctus in specie columbæ, potiùs quàm aquilæ, apparere voluerit, est propter puritatem & munditiam, quam Spiritus Sanctus specialiter diligit. Columba enim castissima est, tota cœlestibus incumbit, nec unquam uel minimum granum è terra attollit, quin statim in cœlum oculos attollat; non circa cadavera & carnes volitat, sed residet juxta fluenta aquarum, ubi cœli imago relucet, semper ejus obtutibus objiciuntur cœlestia, semper superna contemplatur. Ita etiam Spiritus Sanctus munditiam mentis & corporis diligit, nonnisi vacuas ab omni carnali & terreno affectu mentes adimplet, nec nisi in mundis cordibus quiescit, juxta illud Genes. 6. *Non requiescet Spiritus meus in homine, quia caro est.*

Ter legimus columbam à Noë ex arca emissam. Primâ vice rediit, quia non invenit ubi requiesceret pes ejus. Secundâ vice reversa est, olivæ ramum ore deferens. Tertiò demum emissa, inventâ requie, habitavit in terra, per diluvium purgata, & quasi renovata. Emissio illa columbæ figura est, ut docent SS. Patres, adventus Spiritus sancti; qui primò invisens creaturam, non invenit quomodo super eam requiesceret; adeò nimirum impietas omnia occupaverat: omnis enim caro corruperat viam suam. Rursus emisit Deus columbam Spiritus, & inventâ requie apud fideles & mundos, in eis habitavit, nidificavit, & mansionem fecit.

Tertia ratio insinuatur à D. Bernardo serm. 1. de

Epiph. ubi ait, *Nec incongruè ad indicandum Agnum Dei venit columba, quia nihil meliùs agno convenit quàm columba. Quod agnus in animalibus, hoc columba in avibus: summa utriusque innocentia, summa mansuetudo, summa simplicitas. Quid enim sic alienum ab omni malitia sicut agnus & columba? nocere cuiquam nesciunt, lædere non noverunt.* Idem docet Paschasius libro 2. in Matth. dicens: *Spiritus sanctus in specie columbæ apparuit, ut per eam exponeret, quales futuri erant, qui ad gratiam eiusdem Spiritus pervenirent. Columba enim fel non habet, & ex hoc insinuat, quòd in felle amaritudinis esse non debet quisquis ad gratiam Spiritus sancti venire exoptat.*

Non est omittendum quod ait Tertullianus in libro de baptismo cap. 8. *Quemadmodum post aquas diluvij, quibus iniquitas antiqua purgata est, post baptismum (ut ita dixerim) mundi pacem cœlestis iræ præco columba terris annuntiavit, dimissa ex arca, & cum olea reversa; quod signum etiam apud nationes paci prætenditur: ita post vetera delicta, columba Sancti Spiritus advolat, pacem Dei afferens emissa de cœlis, ubi Ecclesia est arca figurata.* Concinit Chrysologus serm. 160. his verbis. *Hodie Spiritus sanctus supernatat aquis in specie columbæ: ut sicut illa columba Noë nuntiaverat diluvium discessisse mundi, ita ista indice nosceretur, perpetuum mundi cessasse naufragium; neque, sicut illa, veteris olivæ surculum portaret, sed totam in caput parentis novi chrismatis pinguedinem funderet, ut impleatur illud quod Propheta prædixit: Propterea unxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ, præ consortibus tuis.*

Denique Sanctus Thomas 3. parte quæst. 39. art. 6. in corp. docet conveniens fuisse, ut Spiritus sanctus in specie columbæ, quæ simplex est animal, appareret: ut significaretur, omnes baptismo Christi baptizandos, si simplici corde & non ficte accedant, Spiritus sancti gratiam recepturos. Et ibidem in respon. ad 4. plures & egregias assignat rationes, seu con-

gruentias, cur Spiritus sanctus in specie columbæ super Christum baptizatum apparere voluerit. *Dicendum* (inquit) *quòd Spiritus sanctus in specie columbæ apparuit, propter tria. Primò quidem propter dispositionem quæ requiritur in baptizato, ut scilicet non fictus accedat, quia sic dicitur Sapient. 1. Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum: columba autem est animal simplex, astutiâ & dolo carens, unde dicitur Matth. 10. Estote simplices sicut columbæ. Secundò ad designandum septem dona Spiritus sancti, quæ columba suis proprietatibus significat. Columba enim secus fluenta habitat, ut inde viso accipitre, mergat se & evadat; quod pertinet ad donum sapientiæ, per quam Sancti secùs Scripturæ divinæ fluenta resident, ut incursum diaboli evadant. Item columba meliora grana eligit; quod pertinet ad donum scientiæ, qua Sancti sententias sanas, quibus pascantur, eligunt. Item columba alienos pullos nutrit; Quod pertinet ad donum consilii, quo Sancti, eos homines qui fuerunt pulli (id est imitatores diaboli) doctrinâ nutriunt & exemplo. Item columba non lacerat rostro; quod pertinet ad donum intellectus, quo Sancti bonas sententias lacerando non pervertunt, hæreticorum more. Item columba felle caret; quod pertinet ad donum pietatis, per quam Sancti irâ irrationabili carent. Item columba in cavernis petræ nidificat, quod pertinet ad donum fortitudinis, quo Sancti in plagis mortis Christi, qui est petra firma, nidum ponunt, id est, suum refugium & spem. Item columba gemitum pro cantu habet, quod pertinet ad donum timoris: quo Sancti delectantur in gemitu pro peccatis. Tertiò apparuit Spiritus sanctus in specie columbæ, propter effectum proprium baptismi, qui est remissio peccatorum, & reconciliatio ad Deum: columba enim est animal mansuetum: & ideò sicut Chrysostomus dicit super Matth. in diluvio apparuit hoc animal, ramum ferens olivæ, & communem orbis terrarum tranquillitatem annuncians.*

Quærunt aliqui, an illa columba, in qua Spiritus

sanctus apparuit, fuerit verum animal.

Respondet Sanctus Thomas ibidem artic. 7. affirmativè. Sicut enim, inquit, non decebat, ut Filius Dei, qui est veritas Patris, aliqua fictione uteretur; & ideò non phantasticum, sed verum corpus accepit; ita etiam conveniens non erat, quòd Spiritus sanctus, qui Spiritus veritatis est, ut dicitur Ioan. 16. figmentum aliquod adhiberet; & ideò etiam ipse veram columbam formavit in qua appareret, licèt ipsam in unitatem personæ non assumpserit, sicut Christus humanam naturam.

§. II.

Cur aquæ figuram Spiritus sanctus assumpserit?

Columbæ libenter resident juxta fluenta aquarum, ut dicitur Cantic. 5. Zephyri etiam super riuulorum & fontium aquas amœnissimè ludunt. Quid mirum ergo, quòd Spiritus sanctus, qui sub purissimæ columbæ, & zephyri jucundissimi specie in Scriptura exhibetur, aquæ speciem assumere dignatus sit, & tam libenter in aquis quiescat, ut de ipso, quod Tertullianus de Christo scripsit, dici jure merito possit: *Nunquam sine aqua Spiritus sanctus.* In ipsius enim mundi exordio, hoc purissimum elementum, tanquam propriam sedem ac vehiculum, assumere dignatus est. Unde idem Author libro de baptismo cap. 13. *In primordio fecit Deus cœlum & terram. Terra autem erat invisibilis & incomposita, & tenebræ erant super abyssum, & Spiritus Dei super aquas ferebatur. Habes homo inprimis ætatem venerari aquarum, Quòd antiqua substantia: dehinc dignationem, quòd Divini Spiritus sedes; gratior scilicet cæteris tunc elementis. Nam & tenebræ totæ adhuc sine cultu syderum informes, & tristis abyssus, & terra imparata, & cœlum rude. solus liquor semper materia perfecta, læta, simplex, de suo pura, dignum vectaculum Deo subiiciebat.* Item cùm Christus ad ripam Iordanis baptizaretur, statim descendit Spiritus sanctus, & sub specie columbæ

super aquas volitavit, ut illas sanctificaret & fœcundaret, atque illis vim fideles per baptismum regenerandi tribueret. *Tunc* addit Tertullianus) *ille Sanctissimus Spiritus super emundata & benedicta corpora, libens à Patre descendit super baptismi aquas, tanquam sedem recognoscens conquiescit, columbæ figurâ elapsus.* Denique adeò placuit illi sacrum hoc habitaculum, ut per aquam adventum suum, & gratiam quam in cordibus nostris diffundit, significari ac figurari voluerit. Nam Christus mulieri Samaritanæ dicebat: *Si scires donum Dei, & quis est qui dicit tibi, da mihi bibere, tu forsitam petisses ab ipso, & dedisset tibi aquam vivam, Aqua hæc* (inquit Cyrillus) *vivificans gratia Spiritus sancti est.* Quod ipsemet Evangelista apertè declaravit, dicens: *Die magno festivitatis stabat Iesus, & clamabat dicens: si quis sitit veniat ad me, & bibat. Qui crediderit, flumina de ventre eius fluent aquæ vivæ.* Et statim addit: *Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum.*

Et certè non poterat sub aptiori symbolo Spiritus sancti gratia designari, quàm sub aquæ specie; sive ejus origo, & inclinatio, sive ejus proprietates, aut effectus considerentur. Aqua enim inprimis manat ex rupibus, è quibus ut plurimum fontes scaturiunt; ex locis excelsis ad ima descendit, & è montibus profluit in convalles, juxta illud Prophetæ Psal. 103. *Qui emittit fontes in convallibus, inter medium montium pertransibunt aquæ.*

Deinde aqua quatuor habet proprietates seu effectus præcipuos: scilicet lavare, refrigerare, rigare, ac fœcundare terram, & sitim extinguere.

Similia reperiuntur in Spiritus sancti gratia. Inprimis enim illa è petra manat & scaturit, à Christo scilicet, qui teste Apostolo 1. ad Corinth. 10. mystica petra est, è qua omnes gratiarum rivuli & fontes profiliunt. Unde Rupertus egregiè observavit, quod petra illa deserti, quæ Moysis virgâ bis percussa, aquas largissimè profudit (juxta illud Psalmi 77. *Percussit petram, & fluxerunt aquæ, & torrentes inundaverunt*) egregia fuit Christi figura: Nam *Christus*

ftus (inquit) *lapis est, qui percussus verbere crucis, effudit in nos Spiritum veritatis.*

Deinde sicut aqua ex montibus & locis excelsis profluit in convalles; ita & gratia semper ad ima descendit, & à monte divinitatis profluit in convallem humilitatis. Unde præclarè Augustinus serm. 27. de verbis Domini: *Confluit aqua ad humilitatem convallis, denatat de tumoribus collis.* Et serm. 2. de verbis Apostoli: *Cum timore & tremore, id est cum humilitate, vallem facite, imbrem suscipite: depressa implentur, alta siccantur. Gratia pluvia est, quid ergo miraris, si Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam? ideò noli altum sapere, sed time: time ut implearis; noli altum sapere, ne sicceris.*

Præterea mystica illa Spiritus sancti aqua, animam lavat, & mundat à sordibus peccatorum, secundùm illud Ezech. 36. *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* Concupiscentiæ flammas extinguit, uel temperat: unde Spiritus sanctus ab Ecclesia *dulce refrigerium* appellatur. Item desertum animæ peccatricis, sterile ac siccitate laborans, spiritualiter rigat & fœcundat, illudque reddit velùti hortum & paradisum amœnissimum, omni decore ac venustate eximium, omnium virtutum floribus conspicuum, omniumque fructum ubertate præclarum.

Demùm divina hæc Spiritus sancti aqua, terrenorum carnalium desideriorum sitim extinguit, juxta illud Christi ad Samaritanam: *Omnis qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum: qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei, non sitiet in æternum.* Et statim rationem assignans, subdit: *Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Cùm enim gratia sit semen æternæ gloriæ, quæ est perfectissima omnium desideriorum quies ac satietas, proprius ejus effectus est, omnem famem & sitim extinguere, omniaque desideria summi ac infiniti boni possessione complere, juxta illud Prophetæ: *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Hanc ergo aquam à Christo postulemus, & cum Samaritana ei dicamus;

Domine da mihi hanc aquam. Sed ut illam nobis donet, aliam à nobis exposcit, aquam scilicet lachrymarum. *Sitit enim* (inquit Chrysologus) *lachrymas pœnitentium, esurit gemitus peccatorum.* Has etiam cælestes aquas Spiritus sanctus multùm diligit; nec minùs in eis delectatur, quàm in aquis Iordanis, quas contactu suo sanctificavit. Illis libenter incubat cælestis illa columba, quæ in ipso mundi exordio ferebatur super aquas. Super illas amœnissimè ludit, ac spirat divini zephyrus amoris, & ex illis ignem cælestem charitatis elicit: sicut olim tempore Nehemiæ, ex aqua in puteo inventa sacer ignis exiliit, ut sacra Machabæorum refert historia.

§. III.

Cur sub ignis specie Spiritus sanctus apparere voluerit?

Mirum est quòd Spiritus sanctus, qui pacis & concordiæ Spiritus est, contrarias tamen & inter se pugnantes figuras assumere voluerit, & sub specie aquæ & ignis; quæ sibi adversantur, in mundo visibiliter apparere. Variæ tamen & egregiæ hujus rei hîc suppetunt rationes.

Prima est, ut divinitatis suæ infinitam potentiam & majestatem innueret. Nam quò forma aliqua nobilior est & superior, eò perfectiùs & unitiùs inferiora, licèt diversa & contraria, in seipsa colligit & connectit, juxta illud commune scholæ effatum: *Quæ dispersa sunt in inferioribus, unita sunt in superioribus.*

Secundò, per hoc significare voluit, ipsius speciale munus esse, contraria unire, & pugnantia inter se conciliare.

Tertiò, conveniens erat, quòd Spiritus fœcundissimus in operibus ad extra, & totius fœcunditatis author & parens (ut antea fusè declaratum est) duo illa elementa assumeret, quæ ad omnes generationes concurrunt, & quæ sunt veluti duo prima totius fœcunditatis creatæ principia: nam ex aqua & igne, sive

ex calore & humore, omnia generantur, ut fusè demonstrant Cicero lib. 1. de Natura Deorum, & Lactantius lib. 2. instit. cap. 1. ac egregiè declarat Ovidius 1. Metamor. his versibus.

Quippe ubi temperiem sumpsere humorque calorque.
Concipiunt, & ab his oriuntur cuncta duobus.
Cumque sit ignis aqua pugnax, vapor humidus omnes
Res creat, & discors concordia, fœtibus apta est.

Denique Spiritus sanctus in mundo visibiliter apparuit, ut mundum à peccatis purgaret: unde conveniens erat, ut sub illorum elementorum specie se præberet visibilem, quibus mundus purgatus, aut purgandus est. Mundus autem aquis diluvij olim tempore Noë purgatus est, & post diem judicij igne purificabitur. Ergo conveniens erat, ut Spiritus sanctus sub figura aquæ & ignis in mundo visibiliter appareret.

Præter has rationes generales, non desunt aliæ peculiares, quibus ostendi potest fuisse conveniens, ut Spiritus sanctus specialiter sub ignis figura & specie se præberet visibilem. Prima est, quia ignis Divinitatis symbolum est, juxta illud Deut. 4. *Deus noster ignis consumens est*: Ergo ut Spiritus sanctus se verum Deum, & Patri, Filioque consubstantialem ostenderet, oportebat ut sub ignis specie monstraretur. Ita præclarè D. Gregorius homil. 30. in Evang. ubi ait: *Patri & Filio coæternus Spiritus in igne monstratur: quia incorporeus, ineffabilis, atque invisibilis ignis est Deus: attestante Paulo, Deus noster ignis consumens est: Deus quippe ignis dicitur, quia per hunc peccatorum rubigo consumitur.*

Item Spiritus sanctus notionalis est amor Patris & Filij: amor autem ignis quidam est, & sub ignis specie effingi solet, ac semper à Poëtis inter flammas & ignes depingitur. Unde sicut Tertullianus supra relatus, de Christo dicebat: *Nunquam sine aqua Christus*: ita & de Spiritu sancto dicere licet: *Nunquam sine igne amor, nunquam sine flamma Spiritus sanctus.*

Præterea, ficut ignis in propria ſphæra quieſcit, & extra illam in continua eſt agitatione & motu: ita Spiritus ſanctus intra Divinitatem non operatur notionaliter, nec ullam producit perſonam divinam, ſed eſt Patris & Filij ſuaviſſima quies, ac veluti *utriuſque centrum*, ut quidam dicit: ad extra verò continuò operatur, & eſt omnium externarum operationum principium, ut ſuprà fusè oſtenſum eſt. Et ideò Geneſ. 1. dicitur: *Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas.* Ubi Chryſoſtomus: *Mihi videtur*, inquit, *hoc ſignificare, quòd affuerit efficax quædam & vitalis operatio aquis, & non fuerit ſimpliciter aqua ſtans & immobilis, ſed mobilis, & vitalem quandam vim habens: nam quod immobile, omnino inutile eſt; quod verò movetur, ad multa conducit.*

Addo quòd ignis ſeptem habet proprietates ſeu effectus præcipuos, ſimiles his quos Spiritus ſanctus operatur in nobis. Ignis enim urit, purgat, illuminat, homogenea congregat, diſgregat heterogenea, liquefacit, & in cinerem redigit. Similia Spiritus ſanctus operatur in nobis. Nam ſui amoris igne corda noſtra exurit; juxta illud Auguſtini in Soliloq. *O ignis ſancte: quàm dulciter ardes, quàm deſideranter aduris!* exurit, inquàm, non ut conſumat ac deſtruat, ſicut ignis corporeus, ſed potiùs ut augeat, purget, ac perficiat; non ſecus ac ignis qui Moyſi in rubo apparuit, quo rubus ardebat, & non conſumebatur. Unde præclarè Ambroſius: *Ignem Dominus miſit in terram, non ut eam Sodomitano rurſus, ſicut ſcriptum eſt, arderet incendio; non ut eam donatam munere fæcunditatis, aut uſu uel flore viriditatis exueret; opus enim ſuum Dominus probare magis atque augere quam minuere aut damnare conſuevit. Quem ergo Dominus ignem in novo ſparſit teſtamento? qui ſecretos mentium, divina ardore cognitionis, inflammaret affectus; qui vaporem fidei & devotionis adoleret, qui cupiditatem virtutis accenderet.* Et Bernardus: *Ignis qui Deus eſt, conſumit quidem, ſed non affligit; ardet ſuaviter, deſolat feliciter, eſt enim verè carbo deſolatorius,*

sed qui sic in vitia exerceat vim ignis, ut in anima vicem exhibeat unctionis.

Secundus huius divini ignis effectus est purgare corda, & illa à terrenis separare affectibus: cùm enim Spiritus sanctus purissimus sit, & nedum sanctus, sed ipsa sanctitas, totiusque origo puritatis & sanctitatis, ut fusè antea declaratum est, nonnisi in purgatis ab omni peccatorum labe cordibus requiescit. Unde meritò adustionis Spiritus appellatur, quia sui amoris igne spinas & vepres peccatorum adurit. Unde Chrysologus: *Ager quoties longâ incuriâ sylvescit, & tota luxuria agrestis sordescit horrore, peritissimi cultoris utique semper aperitur & purgatur incendio, ac studio benigno cultor ignis apponitur, ut exustis sentibus reveletur prima facies campi, præstetur agricolæ libertas, fiat facilis via vomeri, sit germinis ferax sterilis diu terra, & longa ac mœsta otia læto lætissima jam repenset in fructu.*

Ex purgatione sequitur illuminatio, quæ tertius Spiritus sancti effectus est. Sicut enim in rebus corporeis diaphaneitas est proxima dispositio ad recipiendam lucem (quæ idcirco *actus diaphani* definitur à Philosophis) ita & in spiritualibus puritas mentis est ultima dispositio ad sapientiam, quam idcirco D. Augustinus, *purificatæ mentis intelligentiam*, appellat. Unde postquam Spiritus sanctus humana corda sui amoris igne purgavit, confestim mentes eorum illuminat, & suæ infinitæ sapientiæ luce perfundit, juxta illud Thren. 1. *De excelso misit ignem in ossibus meis, & erudivit me.* Quàm magnus ergo Doctor charitas! Quàm felix Spiritus sancti schola! *Quàm velox* (inquit Leo Papa) *sermo sapientiæ! & ubi Spiritus sanctus magister est, quàm citò discitur quod docetur! Ecce* (subdit Gregorius) *implet citharœdum puerum, & Psalmistam facit; implet pastorem armentarium, sicomoros vellicantem, & Prophetam facit; implet abstinentem puerum, & judicem senum facit; implet piscatorem, & prædicatorem facit; implet persecutorem, & doctorem Gentium facit; implet publicanum, & E-*

evangelistam facit. O qualis est artifex iste Spiritus! nullâ ad discendum morâ agitur in omne quod voluerit. Mox enim ut tetigerit mentem, docet, solumque tetigisse, docuisse est.

Quartus ejus effectus est congregare homogenea, omnesque fideles in unitatem fidei & charitatis colligere. *Nam sicut in malo punico* (ait Gregorius) *uno exteriùs cortice, interiùs grana muniuntur; sic innumeros sanctæ Ecclesiæ populos unitas fidei contegit, quos intus diversitas meritorum tenet.*

Disgregat etiam heterogenea, illaque ab invicem secernit: videlicet à terrenis cælestia: spiritualia à carnalibus; ab humanis & creatis, divina & increata.

Denique idem amoris Spiritus, calore fidei & devotionis ardore, Sanctorum corda liquefacit, eaque per donum timoris, & virtutem humilitatis, veluti in cinerem redigit. Unde sponsa dicebat in Canticis: *Anima mea liquefacta est, ubi sponsus locutus est.* Et Abraham Deum allocuturus, exclamabat: *Loquar ad Dominum, cùm sim pulvis & cinis.*

Non est prætermittenda alia egregia inter ignem & Spiritum sanctum similitudo & analogia. Ignis enim naturâ quidem beneficus, per accidens tamen nocet; igne eversa est Sodoma; igne conflagrabit universus orbis; igne torquentur dæmones; ignis denique, *divinæ vindictæ thesaurus & instrumentum est*, ut ait Tertullianus. Ita pariter Spiritus sanctus naturâ suâ benignissimus ac suavissimus est, amor est, charitas est, bonitas est, ipsaque Patris, Filiique suavitas. Ille tamen sævit in impios & obduratos, & severissimam de illis vindictam sumit; amor quippe læsus fit furor, ut quidam ait; & charitas, ut inquit Bernardus, *piè solet sævire, & patienter novit irasci.* Columba ista, licèt mitissima, aliquando irascitur; ejusque ira adeò timenda est, ut exclamet Propheta: *A facie gladij columbæ singuli ad terram suam fugient.* Hic advocatus, qui nunc Patrem pro nobis interpellat gemitibus inenarrabilibus, in die judicij arguet mundum de peccato, de justitia, & de judicio, ut dicebat Christus Joan. 18. Ille qui nunc hominum consolator est ac defensor, tunc erit impiorum accusator, judex, ac

tortor. Unde miser ille erulo, qui cruciabatur in flammis, nesciebat quid diceret, dum Abraham rogabat ut mitteret Lazarum, qui intingeret digitum suum in aquam, & refrigeraret linguam eius. Nam per digitum designatur Spiritus Sanctus, qui, *dextræ Dei digitus*, ab Ecclesia appellatur: Ille autem damnatos non refrigerat, sed cruciat; non solatur, sed torquet. Hæc Dei unctio gladium divinæ justitiæ non hebetat, sed acuit & limat, ut hoc lenimine fiat acutior. Hic sacer divini oris flatus, non extinguit, sed accendit inferni incendia, & *prunas ejus magis ardere facit*, ut dicitur Iob. 41. Denique *ignis iste* (inquit Hieronymus) *qui descendit super Apostolos, duplicis est naturæ; lumen habet credentibus, tenebras, suppliciaque incredulis.*

§. IV.

Cur Spiritus sanctus in forma venti seu spiritus vehementis aduenerit?

Quarta Spiritus sancti apparitio, fuit sub forma venti & spiritus vehementis, ut dicitur act. 2. cuius figuræ & apparitionis, plures etiam suppetunt rationes egregiæ.

Inprimis: Spiritus sanctus sub forma venti apparere voluit, ut personalis ejus proprietas monstraretur: procedit enim per viam amoris, & tanquam notionalis amor Patris & Filij; amor autem, cùm sit veluti quidam impulsus, quo voluntas amantis impellitur in amatum, rectè per ventum seu spiritum vehementem designatur. Et certè, si ventus, ex Aristotele, exhalatio quædam sit; quid aptius quæso ad designandam processionem Spiritus Sancti? Cùm enim procedat viâ amoris, rectè exhalatio divina dici potest; amare namque est animam exhalare: unde & anima plus ubi amat, quàm ubi animat, esse perhibetur.

Deinde, sicut ventorum origo abstrusa est, illique soli cognita, qui educit eos de thesauris suis: ita & Spiritus sancti processio, ejusque in hominum men-

tes illapsus, secretissima & obscurissima sunt. Unde Christus dicebat Ioan. 3. *Spiritus ubi vult spirat, & vocem eius audis, & nescis unde veniat, aut quò vadat.* Et Abacuc. 3. *Deus ab Austro veniet, & sanctus de monte Pharan.* Ab Austro, quæ regio calidissima est, venire dicitur Spiritus sanctus, quia ex amore procedit, & ex solo bonitatis & charitatis impulsu in animas sanctas illabitur. De monte verò Pharan (seu quod idem est, de monte obscuro & umbroso) proficisci dicitur: quia processio ejus obscurissima est, & posuit tenebras latibulum suum, ut ait Bernardus, ejusque in animam justi adventus, seu illapsus, secretissimus, & ab humanis sensibus remotissimus, juxta illud Iob cap. 9. *Si venerit ad me, non videbo eum: si abierit, non intelligam.* Allusit ad hoc nesciens antiquitas: Sicyonij enim, teste Pausania, nocte sacrificabant ventis, subobscuram esse dicentes eorum naturam, & Aristoteles sugillat omnes retro Philosophos, ut inscios naturæ venti. Sanè si eâ cæcutiat homo ignorantiâ, ut naturam venti adhuc ignoret, potiori ratione mens ejus caligat in indagine Spiritus sancti, qui proinde jure merito ventus esse dicitur.

Præterea inter effectus venti & Spiritus sancti, plures & eximiæ reperiuntur similitudines & analogiæ. Venti enim purgant aërem, colligunt nubes, easque in pluviam resoluunt, glaciem liquefaciunt, & hortos perflant, ac suavissimos ex illis faciunt exhalare odores. Non dissimilis certè Spiritus sancti operatio: purgat enim supervacua, & noxia quæque repellit, ut lepidè declarat Cyprianus his verbis: *Flatus ille à carnali palea corda purgat. Ignis iste fœnum concupiscentiæ consumit.* Deinde sacer hic ventus nubes colligit peccatorum in cordibus pœnitentium, quæ charitatis igne liquefactæ, in suavissimum lachrymarum imbrem soluuntur, juxta illud Psalmistæ: *Flabit Spiritus ejus, & fluent aquæ.* Unde idem Cyprianus: *Quoties te video suspirantem, non dubito Spiritum sanctum inspirantem: quoties intueor flentem, sentio Spiritum sanctum ignoscentem.* Item calidissimus ille divini amoris flatus,

corda peccatorum obdurata liquefacit, & in aquam lachrymarum resolvit, ut Augustinus egregiè declarat in hæc Psalmistæ verba: *Converte Domine captivitatem nostram, sicut torrens in Austro*, ubi sic fatur: *Quomodo frigus ligat aquam ne currat, ita & nos illigati frigore peccatorum gelavimus. Auster autem calidus ventus est: quando flat Auster, liquescit glacies & implentur torrentes. Gelaveramus ergo in captivitate, constringebant nos peccata nostra: flavit Auster Spiritus sanctus, dimissa sunt nobis peccata, soluti sumus à frigore iniquitatis; tanquam glacies in sereno, sic solvuntur peccata nostra.* Denique divinus ille amoris Auster, animam sanctam, quæ amœnissimus cælestis Sponsi hortus est, suis inspirationibus perflat, & ex illa suavissimos omnium virtutum facit exhalare odores, ac stillare aromatum charismata. Hoc apprimè noverat Sponsa in Canticis, dum cælestem Sponsum, seu Spiritum sanctum alloquens, dicebat: *Veni Auster, perfla hortum meum, & fluent aromata illius.*

Ultima ratio, cur Spiritus sanctus sub specie venti & spiritus vehementissimi, Apostolis in cœnaculo congregatis apparere voluerit, fuit ut castum & sanctum timorem illis incuteret, quò se ad ejus gratiam recipiendam diligentissimè præpararent. Nam timor (ait Zeno Veronensis) *Spiritus sancti conceptaculum est*, juxta illud Prophetæ: *A timore tuo concepimus & parturivimus Spiritum.* Timor fidus est divinæ gratiæ comes & custos. *Timor* (inquit Tertullianus) *mundities animi, pietatis nitor, instrumentum pœnitentiæ, fundamentum salutis.* Timor denique *quasi quidam custos super innumerabiles gazas, in ultimo charismatum ponitur, ad conservandas incomparabiles gratias*, ut bellè ait Petrus Cellensis. Unde sicut Spiritus sanctus nunquam est in anima justi sine amore, ita nec sine timore: nam *res solliciti plena timoris amor. Super quem* (inquit divina Sapientia) *requiescet Spiritus meus, nisi super humilem, & trementem sermones meos?* Quid Mariâ Virgine timidius, quæ ad Angeli conspectum

& vocem præ timore turbata est : *Virginum enim* (inquit Ambrosius) *est trepidare, & ad omnes viri affatus vereri.* Et ecce Spiritus sanctus supervenit in illam. Quid timidius Apostolis, cùm Spiritum sanctum receperunt ? inclusi erant omnes in cœnaculo præ timore Iudæorum : ut ait sacer textus : at inter sacros timores Spiritu sancto repleti sunt. Denique Seraphici illi Spiritus, qui incendium interpretantur, & qui divini amoris igne repleti sunt, sic ante thronum Dei volitant, ut alarum tremulo videantur suspendi volatu : nec tam volare quàm trepidare : eò timidiores, quò sanctiores, & in charitate ferventiores.

Notant Astrologi, quòd stellæ quæ altiùs à terra assurgunt, & sublimiorem in cælo locum sortitæ sunt, scintillantes, & quasi trepidantes apparent. Unde commune illud proloquium: stellæ quæ sunt prope nos non scintillant, trepidant verò quæ ab oculis nostris longissimè recedunt. Idem observa inter Sanctos & reprobos discrimen. Reprobri qui terrenis adhærent, nec Deum timent, nec homines reverentur: Sancti quorum conversatio in cælis est, in timore & tremore propriam operantur salutem eò timidiores quò sanctiores. *Time ergo* (inquit Bernardus) *cùm arriserit gratia; time, cùm abierit, time cùm denuo revertetur, & hoc est semper pavidum esse. Succedant vicissim sibi animo tres isti timores, secundùm quod gratia uel adesse dignatur, uel offensa recedere, seu iterum placata redire sentietur.*

§. V.

Cur Spiritus sanctus, sub figura linguæ igneæ, super Apostolorum capita descenderit ?

Plures hujus apparitionis, seu figuræ Sancti Patres adducunt rationes.

Prima & præcipua est: Quia Spiritus sanctus venit, ut Christum clarificaret, & manifestaret hominibus, juxta illud Ioan. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet* : interpres autém verbi in mente laten-

tis, est lingua, quæ per sermonem ac loquelam illud exteriùs prodit & manifestat: Ergo conveniens erat, ut Spiritus sanctus sub specie linguæ Apostolis appareret. Hanc rationem insinuat D. Antonius de Padua serm. 1. de Spiritu sancto: *Linguas*, inquit, *attulit, qui pro Verbo venit: cognationem enim habet lingua cum verbo, ut ab invicem nequeant separari.*

Secunda ratio est Augustini serm. 187. de tempore, ubi docet, quòd quia per confusionem linguarum, quæ contigit in ædificatione turris Babel, dissipatus erat mundus, congruum erat illum in unitatem fidei & charitatis per Spiritum sanctum, sub forma linguæ igneæ apparentem, reduci. *Earum* (inquit) *linguarum diversitate, Ecclesiæ contulit unitatem: ut quod discordia dissipaverat, colligeret charitas; & humani generis, tanquam unius corporis membra dispersa, ad unum caput Christum compaginata, redigeret, & in sancti corporis unitatem dilectionis igne conflaret.* Unde Spiritus sanctus scientiam vocis habere dicitur, juxta illud Psalmistæ: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis.* Scientia vocis est musica, quæ diversitatem vocum & tonorum suavi concordiâ temperat. Scientiam istam Spiritus sanctus habere dicitur; quia diversas gentes & populos, unius Evangelicæ veritatis concentu & concordiâ mitigat, ac in unitatem fidei congregat. Venit ergo Spiritus sanctus tanquam doctissimus veritatis præcentor. Nam sicut in musica & harmonico choro, in quo variæ resonant voces, & ad melodiam concinunt, quædam altè modulatæ sublimiùs personant; aliquæ profundum musices gradum infimiùs tenent; aliæ mediatum servant tenorem; nec vocum diversitas harmoniam confundit, sed mirè servat, & eleganter concinnat, imò ex vocum varietate concors discordia modulatè conflatur: sic in Evangelicæ veritatis & doctrinæ concentu, (inquit Rupertus) licèt variæ sint Doctorum & Prædicatorum linguæ, unius tamen debet esse sententiæ consensus: ideò licèt sub variis & dispertitis linguis Spiritus sanctus apparuerit, unicus tamen ignis supra singulos sedit.

Tertia ratio insinuatur à D. Gregorio homil. 30. in Evangel. dicente: *In linguis igneis apparuit Spiritus, quia omnes quos repleverit, ardentes pariter & loquentes facit.* Concionatores enim, & viri Apostolici lingua ignea esse debet, ut divini amoris flammas in cordibus hominum accendat. Unde ibidem addit Gregorius: *Linguas igneas Doctores habent, quia dum Deum amandum prædicant, corda audientium inflammant. Nam otiosus est sermo Doctoris, si præbere non valet incendium amoris.* Et Doctor mellifluus de S. Andrea loquens, sic ait: *Ex abundantia cordis os locutum est, & charitas quæ fervebat in corde, quasi scintillas quasdam ardentissimas emittebat in voce.*

Nec mirum quòd viri Apostolici ignitum debeant habere eloquium, & linguam divini amoris igne flagrantem: sunt enim divini verbi dispensatores ac ministri, Dei autem Verbum, nedum lucidum est, ac splendidum, sed ignitum, & ardens, & divinum spirans ac inspirans ardorem: etenim Pater æternus Verbum producit, non qualecumque, sed Verbum spirans amorem, ut suprà ex D. Thoma vidimus.

Denique Spiritus sanctus venit ut hominem interiùs reformaret; & ideò ab Augustino, *Vicarius Redemptoris*, appellatur: hominis autem reformatio debet à lingua incipere, quæ (teste D. Iacobo) *est universitas iniquitatis.* Omnia corporis nostri membra serviunt iniquitati, ut testatur Apostolus ad Rom. 7. attamen hoc membrum illi, alterum huic, at lingua omnibus. Est quippe armamentarium omnis generis sceleribus; impudicitiæ, quia ipsa est quæ loquitur, proditque amorem; furto, quia pauperem circumvenit, liquidas suis verbis adulatoriis palliando usuras; vindictæ, furoris, superbiæ, &c. Hinc bellè Chrysologus de lingua divitis Epulonis sic ait: *Lingua plus ardet, quæ misericordia ut fieret jubere neglexit: in lingua maius sentit incendium, quæ maledixit pauperi, misericordiam contradixit: Lingua in tormentis prima est, quæ derogando pauperi, pauperis blasphemavit Authorem.*

(Totus mundus positus est in maligno, sive ut in-

terpretatur Angelicus Doctor) *in malo igne:* sed præ cæteris corporis humani membris lingua malo igne inflammatur. Unde à D. Iacobo *rota ignita & inflammata* appellatur. Ut ergo præcipuum hoc corporis membrum & organum expiaretur, oportebat illud sacro Spiritus sancti igne purificari: & ideò convenientissimè in figura linguæ igneæ Spiritus sanctus apparuit.

ARTICULUS V.

De illis quæ sunt propria divinis Personis.

Egimus de illis quæ sunt communia divinis Personis, & de illis quæ sunt appropriata, agendum superest de his quæ sunt eis propria.

§. I.

Quam prioritatem, vel posterioritatem admittere debemus inter divinas Personas, aut excludere.

Egregia exempla ex D. Ambrosio, & Augustino.

1. Huius difficultatis resolutionem præmittimus, quia ex ipsa dependet sequentium clarior, & facilior intelligentia, ut consideranti patebit.

2. Certum est quòd nulla admittenda est prioritas, vel posterioritas temporis inter divinas Personas, cùm omnia quæ ad eas pertinent sint æterna: unde D. Athanasius in suo symbolo ait: *Et in hac Trinitate nihil prius, aut posterius; nihil maius, aut minus: sed totæ tres Personæ coæternæ sunt, & coæquales.* Ubi nihil prius, aut posterius admittitur propter æternitatem.

3. Tota difficultas est de prioritate, & posterioritate naturæ, & originis: & quamvis non sit quæstio

nisi de terminis, videtur tamen D. Thomas sibi contradicere. Nam 1. p. qu. 42. a. 3. expressè docet, quòd in divinis Personis est ordo naturæ propter originem unius personæ ab altera, sed tamen absque prioritate, vel posterioritate. *Oportet*, inquit, *ibi esse ordinem, secundùm originem, absque prioritate: & hic vocatur ordo naturæ, secundùm Augustinum* (lib. 3. contra Maximinum cap. 14.) *non quo alter sit prior altero, sed quo alter est ex altero.* Et tamen idem angelicus Doctor 2. 2. qu. 26. a. 1. sic expressè habet. *Dicendum quòd sicut Phil. dicit in 5. Metaph.* textu 16. *prius & posterius dicitur secundùm relationem ad aliquod principium: ordo autem includit in se aliquem modum prioris, & posterioris: unde oportet, quòd ubicunque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo, scilicet secundùm illud prius & posterius quod ordo includit.* Ubi notanda est illa particula, *ubicunque*, denotat enim, quòd ita res habet tam in Deo quàm in creaturis: unde etiam 1. p. qu. 40. a. 4. docet, quòd Persona Patris, sub ratione personæ prior est generatione & consequenter filio genito: ibidemque admittit similiter prioritatem & posterioritatem inter alios actus notionales, & proprietates personales. Et quamvis dicat prioritatem, & posterioritatem illam esse secundùm intellectum; loquitur tamen proculdubio de intellectu fundato in re, proindeque in illa prioritate, & posterioritate, quam à parte rei importat ordo secundùm originem.

4. Ut tollatur hæc apparens contradictio, & concilientur plura testimonia Patrum, & Doctorum, quæ ad propositum afferri possunt, distinguenda est duplex prioritas, scilicet prioritas à quo, & prioritas in quo. Prioritas illa dicitur, in quo, ratione cujus ita aliquid est prius altero, ut vel esse, uel saltem concipi cum fundamento possit aliquod instans rei, vel signum rationis in quo sit vel concipiatur unum, in quo non sit vel non concipiatur aliud. Sic inter homines Pater est in aliquo tempore, in quo nondum est ejus filius, quia nondum ipsum genuit: & sic Pater est prior prioritate in quo, & filius posterior.

Et quamvis sol in eodem instanti, quo creatus fuit, illuminaverit: quia tamen per absolutam Dei potentiam fieri potuit, ut sol esset priùs per aliquod tempus, & nondum illuminaret, atque ita à suo lumine separabilis est, ideò potest sol concipi cum fundamento in re tanquam existens in aliquo instanti, in quo non concipiatur existens ipsius lumen. Prioritas à quo est illa, ratione cujus unum est id à quo est aliud, & tamen unum nequit esse sine altero, itaut nullum instans dari possit, in quo unum existat, & non existat aliud; nec ullum rationis signum, in quo concipiatur existens, quin similiter aliud concipiatur ipsi coëxistens. Sic in exemplis mox referendis ex D. Ambrosiò, & Augustino, fieri non potest, neque concipi, quòd sit lux, & non sit splendor, & tamen splendor oritur à luce; neque similiter quòd sit sonus canorus, & non sit cantus, & tamen cantus à sono provenit.

5. Sic igitur in divinis, si consideremus Deum respectu creaturarum futurarum, datur prioritas, & posterioritas in quo, sive existentiæ: quamvis enim Deus ab æterno formaverit omnia decreta sua circa futura, attamen virtualiter priùs existebat, quàm decreta illa formaret, & potuit pro semper existere sine huiusmodi decretis: & ita cum fundamentò in re in nunc æternitatis, quod realiter est unum & idem, distinguimus duplex instans virtualiter, in quorum priori concipitur sine decretis, & in posterior concipitur ut ipsa formans, sicut explicuimus fusè in tomo præcepenti agendo de libertate Dei. Sed loquendo de Personis divinis non est inter eas prioritas, vel posterioritas in quo, sed tantùm à quo: nullum enim dari potest vel excogitari instans, vel signum, in quo extiterit Pater, & non coëxtiterit ipsi filius: sed in omni prorsus instanti, vel signo, in quo est & concipitur Pater, similiter est & concipitur filius; & tamen Pater est principium à quo procedit filius. Sic igitur Pater est prior prioritate naturæ & originis, & filius posterior, illa nempe prioritate, & posterioritate à quo, quatenus Pater ex natura sua habet: quòd sit principium, à quo filius originatur,

6. Dum ergo D. Thomas cum Patribus, & Doctori

bus, negat Patrem esse priorem, & filium posteriorem, intelligi debet de prioritate & posterioritate in quo: dum econtra hoc affirmat, intelligendus est de prioritate, & posterioritate à quo. Et in hac doctrina in rei veritate conveniunt Thomistæ, & Scotistæ, ut videri potest apud doctissimum Scotistam Mastrium 1. sent. disput. 2. de attributis, quæst. 3. de ordine naturæ, & originis, ubi ex ipso Scoto prioritatem, & posterioritatem illam explicans ait, eam nihil aliud importare, *quàm à quo alius, & qui ab alio*, quatenus nimirum Pater est ille à quo est filius, & filius est ille qui est à Patre; & idem dicendum de utroque respectu Spiritus sancti.

6. Cæterum ad explicandum, quomodo fieri possit, ut pater producat filium, & tamen Pater non sit prior prioritate in quo, nec filius posterior; habemus egregia exempla apud D. Ambrosium, & Augustinum. Ambrosius quidem ita loquitur lib. 4. de fide cap. 4. *Lux splendorem generat, nec comprehendi potest, quòd splendor luce posterior sit, aut lux splendore antiquior; quia ubi lumen, & splendor est: & ubi splendor, & lumen est. Itaque nec sine splendore lumen, nec splendor potest esse sine lumine: quia & in splendore lumen, & splendor in lumine est. Unde & Apostolus splendorem paternæ gloriæ filium dicit*, quia splendor paternæ lucis est filius: *coæternus propter virtutis æternitatem, inseparabilis propter claritudinis unitatem.*

D. Augustinus lib. 12. Confessionum cap. 29. postquam distinxit ea quæ præcedunt alia, sive æternitate, sicut Deus omnia; sive tempore, sicut flos fructum; sive electione, sicut fructus florem; sive origine, sicut sonus cantum, explicans istam præcedentiam ait de sono: *nec tempore prior, simul enim cum cantu editur. Nec prior electione, non enim potior sonus quàm cantus, quandoquidem cantus est non tantùm sonus, verum etiam sonus speciosus. Sed prior est origine; quia non cantus formatur ut sonus sit, sed sonus formatur ut cantus sit.*

Ita hæc applicantes ad propositum dicimus, quòd Pater æternus non est filio suo prior tempore, cùm

ambo

ambo sint æterni ; nec prior electione, cùm enim in omnibus & per omnia sint coæquales, unus non est præferibilis alteri ; sed est prior origine, sicut sonus est prior cantu, qui ex ipso formatur.

§. II.

De constitutivo divinarum Personarum, & in particulari de constitutivo Patris.

Adv. 1. constitutivum & constitutum dici de Personis divinis, excludendo omnes imperfectiones, quas involuunt in creaturis : unde non distinguuntur realiter, & quoad rem significatam, sed virtualiter tantùm, & quoad modum significandi : etenim constitutivum concipimus quasi abstractum, & constitutum quasi concretum, sive illud ut formam quæ constituit, & istud quasi subjectum quod illam recipit : sic Pater idem significat ac habens Paternitatem, & paternitas significat id quod præstat ut Pater sit Pater.

Adv. 2. Personas divinas constitui per proprietates reales, ut evidenter colligitur ex Concilio Lateranensi cap. *firmiter*, ubi sic dicitur : *Sanctissima Trinitas secundùm communem essentiam est indivisa, secundùm verò personales proprietates discreta.* Et ratio non est minùs evidens : quia nihil ab alio distinguitur, nisi habeat sibi aliquid proprium, quod alteri non conveniat: cùm igitur Personæ divinæ ita in seipsis constituantur, ut simul ac semel ab aliis distinguantur, necesse est quòd constituantur per aliqua sibi personaliter propria, proindeque per proprietates personales.

Adv. 3. Quòd aliqui ex antiquis dixerunt Personas divinas constitui per subsistentiam absolutam ut relationibus modificatam. Sed hanc opinionem fusè refutavimus supra artic. 1. Et 2. hujus quæstionis : quia absoluta non sunt propria alicujus personæ, sed toti Trinitati communia : Personæ autem subsistunt per subsistentias sibi proprias proindeque relativas, per quas solas reddi possunt incommunicabiliter subsistentes. Alii dixerunt Personas constitui per origines acti-

vas, & passivas: & hæc sententia quæ tribuitur D. Bonaventuræ, & Richardo à S. Victore, sustineri potest non absolutè, sed in aliquo sensu. Nam D. Thomas 1. p. qu. 40. a. 2. ait: *Contra rationem originis est, quòd constituat hypostasim, vel personam: quia origo activè significata, significatur ut progrediens à persona subsistente, unde præsupponit eam; origo autem passivè significata, ut nativitas, significatur ut via ad personam subsistentem, & nondum ut eam constituens. Vnde meliùs dicitur, quòd personæ seu hypostases distinguantur relationibus quàm per originem.* Ubi doctissimus P. Nicolai in nota marginali ita habet. Sic Bessarion quoque in Concilio Florentino sess. 25. Nempe in ea oratione, quam habuit pro unione cap. 6. Post medium, propter eamdem rationem, quam hìc explicat D. Thomas, concludit, quòd *Personæ divinæ distinguuntur principaliter quidem, & maximè per earum relationes; per origines verò sive processiones consequenter. Quippe nonnisi causaliter per origines distinguuntur, sed per ipsas relationes formaliter.* Et sic intelligendum illud Anselmi lib. de processione Spiritus sancti cap. 2. quòd *filius & Spiritus sanctus diversitate nativitatis, & processionis referuntur ad se invicem & diversi.* Aliaque id genus. Scilicet hujusmodi Patrum testimonia intelligi debent, & vera sunt in sensu causali, non autem in sensu formali. Et hæc est modò omnium Doctorum opinio.

Adv. 4. Quòd aliqui ex modernis dixerunt Patrem de quo est præcipua, ac ferè tota difficultas, constitui per innascibilitatem, quæ est una ex notionibus divinis in qu. sequenti explicandis, sive per hoc quòd non est ab ullo principio. Sed hoc sustineri nequit. Nam ut ait D. Thomas 1. p. qu. 40. a. 3. ad 3. Innascibilitas nihil ponit, sed dicit solam negationem principii: unde Persona Patris æterni, quæ est maximè realis, & positiva non potest per illam constitui. Si dicatur, quòd non sumitur in proposito innascibilitas pro illa pura negatione principij, sed pro fundamento talis negationis, contra est quòd, vel illud fundamentum est

aliquid absolutum, vel relativum: si absolutum, nequit constituere personam, ut diximus in præcedenti notabili: si relativum, hoc est quod superest explicandum. Aliqui existimant esse relationem non realem sed rationis, sicut inquiunt constitutio personarum non fit à parte rei, sed solummodo per rationem. Sed hoc esse falsum patet eodem argumento: quia persona patris est maximè à parte rei, ergo & ipsius constitutiuum: & quamvis constitutio divinarum Personarum non sit nisi per rationem formaliter, in hoc sensu quòd constitutiuum & constitutum non distinguuntur formaliter nisi per solam rationem: est tamen à parte rei virtualiter in hoc sensu, quòd relationes tantam virtutem habent faciendi, quòd personæ divinæ quas constituunt, in seipsis à parte rei subsistant, ac si realiter ab eis distinguerentur, easque veluti informarent. Imò licèt constitutio in prædicto sensu non sit nisi rationis, attamen ipsum constitutiuum entis realis debet esse reale nedum in Deo, sed etiam in creaturis, ut patet in homine: constitutio enim ipsius, quæ fit per rationale, non est nisi rationis; cum rationale non distinguatur ab homine nisi per rationem: & tamen tam rationale constituens quàm homo constitutus sunt aliquid maximè positiuum & reale.

Alij dicunt fundamentum illud esse rationem fontalis principij, sive quòd Pater sit fons origo & principium aliarum Personarum SS. Trinitatis, & fatentur rationem illam principij importare in suo conceptu relationem realem, sed dicunt eam non esse quasi prædicamentalem, sed tantùm transcendentalem. Sed hoc esse falsum patet ex communi doctrina Philosophorum, qui asserunt relationem transcendentalem non esse revera aliquid relatiuum, sed solummodo unum absolutum ut connotans aliud: unde cùm vt jam sæpè diximus Personæ divinæ non possint constitui per aliquid absolutum, sequitur quòd constitui debeant per veras relationes: dicimus autem eas esse quasi prædicamentales: quia ut docent Thomistæ in Philosophia, Deus non ponitur in prædicamento: unde relationes divinæ nequeunt esse prædicamentales; sed dici potiùs debent superprædicamentales, sive

superexcedentes omnem rationem prædicamenti. His prænotatis.

Communis sententia est illa, quam docent Thomistæ, qui licèt in modo explicandi aliqualiter differre videantur; revera tamen in substantia doctrinæ conveniunt, si benè considerentur. Sed quidquid sit de hoc, eligo illum explicandi modum, qui mihi videtur clarior & facilior. Unde sit.

Concl. Relatio paternitatis, si consideretur secundùm munus subsistendi, constituit personam Patris; si autem consideretur secundùm munus referendi distinguit ipsam ab aliis Personis: & illud munus subsistendi præcedit virtualiter generationem filij, munus verò referendi eam subsequitur.

Prob. 1. ex angelico Doctore 1. p. qu. 40. a. 2. ad 4. ubi sic habet. *Relatio præsupponit distinctionem suppositorum quando est accidens; sed si relatio sit subsistens, non præsupponit, sed secum fert distinctionem.* Ubi statuit discrimen inter relationem paternitatis creatæ, & increatæ, quòd creata cùm sit accidens, præsupponit distinctionem suppositi Patris, & Filij: sed increata cùm sit substantia non præsupponit distinctionem illam, sed eam facit. Et ibidem art. 4. in corp. ita loquitur. *Proprietas personalis Patris potest considerari dupliciter: uno modo ut est relatio, & sic secundùm intellectum præsupponit actum notionalem* (scilicet generationem filii) *quia relatio inquantùm hujusmodi fundatur super actum: alio modo secundùm quòd est constitutiva personæ; & sic oportet quòd præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni.* Idem habet in aliis locis ibidem ad marginem citatis.

Prob. 2. magis exponendo prædictas authoritates, Persona divina, proindeque persona Patris constituitur, quatenus redditur in se subsistens incommunicabiliter, ut patet ex dictis in articulo 1. hujus quæstionis de Personis divinis in communi. Sed hoc nequit habere nisi per relationem Paternitatis ut importat utrumque munus subsistendi, & referendi. Ergo. prob. mi. Persona non redditur in se, & per se sub-

sistens nisi per munus subsistendi, ut per se patet, non est etiam incommunicabilis nisi quatenus realiter distinguitur ab aliis personis, & quia in divinis nulla est distinctio, nisi quam facit relativa oppositio, sequitur quòd non redditur incommunicabilis nisi per ipsum munus referendi.

Quòd autem munus subsistendi debeat virtualiter præcedere generationem filij patet, quia actiones sunt suppositorum, juxta commune axioma in artic. 2. hujus quæstionis explicatum; priùs ergo debet constitui suppositum sive persona Patris æterni, quàm generet filium suum, & sic relatio Patris constitutiva debet virtualiter præcedere generationem filij secundùm suum munus subsistendi, & ut ita dicam suppositandi: sed quia nihil refertur ad seipsum, sed ad alterum, necesse est ut priùs virtualiter genitus sit Filius, quàm Pater referatur ad ipsum: atque ita relatio constitutiva Patris subsequitur virtualiter generationem filij, secundùm suum munus referendi.

§. III.

Verus modus solvendi obiectiones ex D. Thoma, & Thomistis.

Difficillimas esse objectiones, quæ fieri possunt contra prædictam D. Thomæ doctrinam, fatentur etiam ipsi Thomistæ. Inter plures autem solutiones, eligo eas quæ videntur plenè satisfacere, partim ex uno partim ex altero Thomistarum, & ex his quæ mihi facile fuit inventis addere.

Obiic. 1 subsistere in se & per se dicit aliquid valdè absolutum; significat enim id quod est ab altero independens, & nihil aliud ut ita dicam, quàm seipsum respiciens. Ergo si Persona Patris constituitur, quatenus redditur in se, & per se subsistens: sequitur manifestè, quòd constituitur per aliquid absolutum, & non per relatiuum.

Resp. distin. antec. subsistere in se & perse dicit aliquid absolutum, si ibi sistatur, conc. si simul ac semel ad alterum referatur, ne. Et similiter distingui debet consequentia. Nam persona Patris constituitur

quatenus redditur in se & per se subsistens, non ibi sistendo, sed simul ac semel ipsam ad filij personam referendo. Sumitur hæc solutio ex angelico Doctore (& locus in proposito valdè notari debet) qu. 9. de potentia arti. 4. ad 10. ubi cùm sibi objecisset, quòd hoc nomen, *persona*, significat substantiam primam, quâ nihil est magis absolutum, cùm sit per se existens; proindeque non significat relationem, sed aliquid absolutum, ita respondet. *Dicendum, quòd substantia prima dicitur absoluta quasi ab alio non dependens: Relatiuum autem in divinis non excludit absolutum quod est ab alio non dependens; sed excludit absolutum quod ad aliud non refertur.* Ex quibus verbis habemus, quòd relationes divinæ, cùm sint nedum substantiales, sed etiam substantiæ relativæ, ut supra sæpè diximus agendo de subsistentiis divinis ex eodem angelico Præceptore, hoc secum deferunt, & divinis Personis conferunt, ut simul ac semel in seipsis subsistant, & ad alterum referantur.

Instabis. Subsistere in se & per se commune est tam absolutis quàm relativis in rebus divinis, ut patet ex solutione jam data, & explicuimus magis in hac qu. artic. 2. agendo de subsistentiis divinis. Ergo si personæ divinæ non constituuntur nisi per hoc quod est in se & per se subsistere, sive per munus subsistendi, non sequitur quòd constituantur potiùs per aliquid relativum quàm per aliquid absolutum: atque ita authores illi, qui existimant non dari in divinis nisi unicam subsistentiam, eamque absolutam, dicere poterunt quòd personæ constituuntur per hujusmodi subsistentiam ut relationibus modificatam.

Resp. juxta solutionem jam datam, quòd subsistere in se & per se convenit tam absolutis quàm relativis, distin. Et eodem modo, ne. & diversimode, conc. convenit enim absolutis, ibi purè ac præcisè sistendo; convenit autem relativis, simul ac semel ad alterum referendo: unde cùm sola subsistentia relativa possit hoc conferre, ut ita in se ac per se persona subsistat, ut simul ac semel ad alteram referatur, ipsa sola potest constituere personam; & hoc nequit competere subsistentiæ absolutæ.

Obiic. 2. Ad rationem personæ non sufficit quòd in se & per se subsistat, sed debet insuper esse incommunicabilis, ut patet ex ipsa definitione personæ. Sed per munus subsistendi non redditur Persona divina incommunicabilis. Ergo nec constituitur in ratione personæ. Prob. Mi. Intantùm una persona divina est incommunicabilis aliis, inquantùm ita ab eis distinguitur, ut cum ipsis identificari non possit, nec proinde communicari. Sed per munus subsistendi non distinguitur una Persona divina ab aliis, sed solummodo per munus referendi, cùm ut millies, ut ita loquar, diximus, nulla sit in divinis distinctio, nisi quam facit relativa oppositio. Ergo per tale munus subsistendi non redditur incommunicabilis, nec proinde constituitur.

Resp. ad mai. debet insuper esse incommunicabilis, effectivè, ne. exigitivè, conc. Et similiter distinguenda est minor. Etenim munus subsistendi, quod Personam divinam constituit, licèt effectivè non distinguat ipsam ab aliis personis, benè tamen exigitivè: quia indispensabiliter, & imprælcindibiliter exigit munus referendi; itaut nec esse nec concipi possit ullum instans vel signum sive rei sive rationis, in quo detur & exerceatur munus subsistendi, quin detur etiam, & exerceatur munus referendi.

Fundatur hæc solutio in D. Thoma. qu. 8. de potentia artic. 3. ad 7. ubi sic habet. *De ratione hypostasis duo necesse est esse: quorum primum est quòd sit per se subsistens, & in se indivisa; secundum est, quòd sit distincta ab aliis hypostasibus eiusdem naturæ. Si tamen contingat in eadem natura alias hypostases non esse; nihilominus hypostasis erit; sicut Adam quando non erat alia hypostasis in natura humana. Semper ergo necessarium est intelligere hypostasim generantem, ante generationem, quantùm ad id quod hypostasis subsistit in se una existens; non tamen inquantùm est ab aliis hypostasibus eiusdem naturæ distincta, si per solam huiusmodi generationem aliæ hypostases eiusdem naturæ originantur. Sicut Adam non fuit distinctus ab aliis hypostasibus eiusdem naturæ, priusquam*

mulier ex eius costa formaretur, & eius filii ab eo propagarentur. In divinis autem non multiplicantur hypostases, nisi per processionem aliarum personarum ab una. Priùs ergo est intelligere hypostasim Patris, inquantùm est subsistens, quàm generationem, non tamen inquantùm est distincta ab aliis hypostasibus eiusdem naturæ, quæ non procedunt nisi hac generatione supposita.

Replicabis. Si ad constitutionem personæ sufficeret, quòd constitutivum exigeret solummodo incommunicabilitatem, sequeretur quòd ipsamet etiam essentia divina Personas constitueret: ut enim diximus initio tractatus, essentia propter suam omnimodam infinitatem, exigit sibi realiter identificare omnia entia tam relativa quàm absoluta; proindeque etiam exigit incommunicabilitatem, quam relationes secum afferunt.

Resp. quòd constitutivum personæ debet exigere incommunicabilitatem, tanquam proprium & immediatum illius susceptivum, itaut reddatur incommunicabile, & non solummodo tamquam commune, & mediatum susceptivum, quod incommunicabile non reddatur; aliter enim non posset reddere personam incommunicabiliter subsistentem. Essentia autem divina secundùm se immediatè considerata, quamvis sibi realiter identificet relationes, non est tamen immediatè susceptiva incommunicabilitatis; imò potiùs econtra propter suam omnimodam infinitatem exigit esse communis communitate rei ipsis relationibus, & personis, suscipit tamen incommunicabilitatem mediatè, sive mediantibus personis: quia quamvis secundùm se sit communis, attamen ut personata, sive ut terminata per subsistentias personales est incommunicabilis, ut explicuimus fusè in 1. & 2. artic. huius quæstionis.

Sic concipimus essentiam divinam in se recipere effectus veluti formales subsistentiæ absolutæ, & subsistentiarum relativarum; sed diversimodè: nam subsistentiæ absolutæ recipit in seipsa immediatè, effectum quasi formalem & per ipsum redditur subsistens communicabiliter: effectus verò quasi formales subsisten-

tiarum

tiarum relativarum recipit mediantibus personis, & per eos redditur subsistens incommunicabiliter.

Obiic. 3. Si persona Patris priùs virtualiter constitueretur per munus subsistendi, quàm generaret filium, sequeretur quòd possit concipi Pater sine filio. Sed hoc est inintelligibile. Ergo & illud. Sequela maioris patet. Quia non potest concipi filius nisi concipiatur genitus. Ergo concipi nequit antecedenter ad generationem. Minor non est minùs evidens. Quia de ratione Patris & filij, maximè in divinis, est quòd sint correlativi; itaut unus sine altero concipi minimè possit; cùm etiam in creaturis relativa, juxta commune Philosophorum axioma, sint simul definitione & natura; nec unum sine altero concipi valeat.

Resp. distin. mai. Si talis prioritas esset prioritas in quo, conc. quòd posset concipi Pater sine filio: si sit tantùm sicut revera est, prioritas à quo, ne. Explicatur solutio. Nullum est, nec cum fundamento concipi potest instans, aut signum in quo Pater sit vel concipiatur constitutus in ratione personæ, quin simul ac semel sit & concipiatur generans filium, & relatus ad ipsum, unde inter Patrem generantem, & filium genitum nulla est prioritas, vel posterioritas in quo, sicut nec inter munus subsistendi & munus referendi. Sed tamen ibi est prioritas & posterioritas à quo: quia persona Patris ut constituta per munus subsistendi est id à quo virtualiter emanat generatio filij: & similiter à munere subsistendi virtualiter emanat munus referendi.

Sicut autem in humanis Pater est constitutus in ratione personæ longè antequam generet filium: sed non denominatur Pater, quousque filium generet, eoquòd illa denominatio Patris sumitur à relatione paternitatis, quæ in ipsa generatione fundatur: Ita in divinis Pater æternus in illo priori à quo emanat generatio sui filii concipitur constitutus in ratione personæ, sed non concipitur Pater nisi in instanti posteriori à quo, dum concipitur generans filium, & relatus ad ipsum: quia denominatio paternitatis divinæ sumitur à munere referendi, quod in ipsa generatione divina fundatur.

Ex quo etiam habemus, quòd munus ſubſiſtendi, generatio, & munus referendi, quamvis realiter identificentur, diſtinguuntur tamen virtualiter: quia æquivalent tribus, quæ in creaturis realiter diſtinguuntur. Hæc eſt enim regula tradita tum in hoc tractatu, tum in tract. de attrib. quando egimus de diſtinctione virtuali.

Urgebis. Si relatio paternitatis conſtitueret perſonam Patris antecedenter ad generationem, licèt non foret niſi prioritas à quo, ſequeretur tamen quòd ſi per impoſſibile Pater non generaret filium, adhuc foret Pater, quod manifeſtè implicat, ut iam diximus.

Reſp. quòd ut iam etiam diximus, relatio Paternitatis conſtituit quidem perſonam Patris antecedenter ad generationem per ſuum munus ſubſiſtendi in eſſe perſonæ: ſed non conſtituit ipſum in eſſe Patris niſi conſequenter ad eamdem generationem per munus referendi: unde ſi per impoſſibile Pater non generaret filium, & tamen adhuc retineret munus ſubſiſtendi, remaneret quidem in ratione perſonæ, ſed non in ratione Patris. Non remaneret etiam in ratione primæ perſonæ, ut aliqui volunt: quia tam implicat concipi primam perſonam ſine ſecunda, quàm Patrem ſive filio. Remaneret ergo ut unica perſona: niſi aliunde ſupponeretur ſpirare Spiritum ſanctum, ut ſic eſſent duæ perſonæ.

§. IV.

De conſtitutivo aliarum Perſonarum.

D. Thomas qu. 8. de potentia artic. 3. ad 7. Poſtquam explicuit difficultatem prædictam de conſtitutivo Patris, ita concludit. *Ex parte verò filii nulla remanet difficultas. Nam nativitas ſecundùm intellectum præcedit hypoſtaſim nati; cùm intelligatur ut via ad ipſam: eſt enim generatio via in ſubſtantiam.* Igitur generatio per quam filius procedit à Patre, eſt virtualiter prior, quàm relatio filiationis, quæ eſt ipſius terminus: huiuſmodi autem relatio per munus ſubſiſtendi conſtituit filium in ſe &

per se subsistentem in ratione personæ, & per munus referendi constituit in ratione filii, correferendo ipsum ad Patrem.

Et idem dicendum est de constitutivo Spiritus sancti. Relatio enim spirationis passivæ, sive processio per munus subsistendi constituit Spiritum Sanctum in se & per se subsistentem in ratione personæ, & per munus referendi facit ut correferatur ad Patrem: & Filium.

Nec refert, si obiicias, quòd ex Philosopho 5. Physic. ad relationem non datur actio: unde termini actionum, per quas procedunt filius, & Spiritus Sanctus, non possunt constitui per ipsorum relationes.

Etenim Respondeo hoc esse verum de relationibus creatis, quæ sunt accidentales, & inhærentes; unde non producuntur per veram actionem, sed solummodo resultant positis earum fundamentis, ut docent Philosophi. Sed falsum esse de relationibus divinis, quæ sunt substantiales & per se subsistentes, unde non indigent fundamento, sed ipsæ sibi ipsis sunt fundamentum; quamvis etiam fundentur in essentia divina, non ex aliqua necessitate & indigentia, sed ex abundantia & fœcunditate, sicut ex eadem perfectione fœcunditatis & abundantiæ, & non ex ulla imperfectione indigentiæ & necessitatis, essentia divina subsistit in relationibus, & Personis.

Ratio autem propter quam non valet consequentia à relationibus creatis ad increatas; nec Aristotelis sententia locum habet in istis est: quia, ut sæpè diximus, Philosophus lumine fidei destitutus non habuit notitiam mysterij SS. Trinitatis, nec proinde ipsarum divinarum relationum.

§. V.

Ex cuius obiecti cognitione, & amore procedant verbum, & Spiritus Sanctus.

Quamvis, ut existimo, hæc quæstio non sit nisi de terminis: & fortè ita cuilibet eam benè consideranti

patebit, mirum tamen est quantùm in ipsius resolutione Doctores cujuscunque scholæ dissentiant. Nos eam more solito sicut alias similes breviter expediemus.

Quantùm igitur ad processionem verbi, prima sententia est, quòd non procedit nisi ex cognitione essentiæ, & attributorum. Secunda quòd procedit etiam ex cognitione personæ Patris. Tertia quòd procedit insuper ex cognitione sui ipsius. Quarta superaddit, illud procedere ex cognitione essentiæ, attributorum, & ipsius etiam Spiritus Sancti, proindeque omnium Personarum. Quinta vult præterea ipsum procedere ex cognitione creaturarum possibilium. Ac tandem sexta admittit ejus processionem ex cognitione creaturarum etiam futurarum. Primam ex prædictis sententiis tenent Scotistæ antiquiores: secundam Puteanus: tertiam Vasquez: quartam Scotistæ recentiores: Quinta communis est inter Thomistas. Sexta tandem tenetur à Valentia. Hos omnes authores poterit lector videre citatos cum pluribus aliis apud Scotistam Mastrium disp. 7. de Trinitate, & nostrum Thomistam Gonetum disp. 9.

Quantùm verò ad processionem Spiritus Sancti, eodem ferè modo de ipsa locuntur Doctores servatâ proportione sicut de processione filij. Unde prima sententia est, quòd Spiritus Sanctus procedit tantùm ex amore divinæ essentiæ & attributorum. Secunda quòd sicut filius procedit insuper ex cognitione Patris tanquam sui principij, sic Spiritus Sanctus procedit quoque ex amore Patris, & Filij ut principij sui. Tertia quòd sicut filius procedit etiam ex cognitione sui ipsius, ita Spiritus Sanctus ex suimetipsius amore. Quantùm verò ad creaturas possibiles non consentiunt Thomistæ: alij enim quos in tract. de voluntate sequor agendo de amore Dei respectu creaturarum, asserunt Deum creaturas omnes etiam eas quæ sunt purè possibiles diligere, non quidem amore efficientiæ, sed simplicis complacentiæ: alij verò nihil distinguendo absolutè negant quòd Deus diligat possibilia: unde quarta sententia est eorum Thomistarum, qui dicunt Spiritum sanctum procedere ex amore possibilium, sicut filium ex eorum cognitione: quinta

verò sententia est aliorum, qui volunt filium quidem ex possibilium cognitione procedere: non autem Spiritum Sanctum ex eorum amore. Ultima tenet Spiritum Sanctum procedere similiter etiam ex amore futurorum.

Concl. Verbum, & Spiritus sanctus procedunt ex cognitione, & amore divinæ essentiæ, attributorum, Personarum, & creaturarum possibilium, non verò futurarum.

Probatur quantùm ad processionem verbi, ratione fundata in D. Augustino, & D. Thoma. D. Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 14. sic ait: *Tanquam seipsum dicens Pater genuit verbum sibi æquale per omnia. Non enim seipsum integrè, perfectéque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius verbo quàm in ipso.* Et D. Thomas qu. 4. de veritate, quæ est unica de verbo, artic. 4. sic loquitur: *In Deo ad hoc ut verbum eius perfectum sit, oportet quòd verbum eius exprimat quidquid continetur in eo ex quo oritur, & præcipuè cùm Deus omnia uno intuitu videat non divisim. Sic igitur oportet, quòd quidquid in scientia Patris continetur, totum hoc per unum ipsius verbum exprimatur; & hoc modo quo in scientia continetur, ut sit verum verbum suo principio correspondens per scientiam.*

Conformiter ad hæc testimonia sic formatur ratio. Verbum procedit ex cognitione comprehensiva divinæ essentiæ. Ergo procedit ex cognitione ejusdem essentiæ, attributorum, Personarum, & creaturarum possibilium. Antecedens conceditur ab omnibus, & aliunde evidenter probatur. Verbum procedit ex cognitione perfectissima, quæ dari possit & excogitari: cùm enim verbum divinum sit perfectissimum quod dari, & excogitari possit; & generaliter omnia quæ ad Deum spectant, sint hoc modo perfectissima; constat quòd perfectissima quoque debet esse cognitio, per quam verbum procedit: debet enim non minùs perfecta esse actio, quàm terminus per ipsam productus; sicut non minùs perfecta debet esse causa quàm ejus effectus. Sed non foret perfectissima, si non esset com-

prehensiva: quia per eam non cognosceretur essentia divina quantùm cognoscibilis est. Ergo est comprehensiva.

Prima consequentia probatur inprimis de attributis, & Personis divinis. Comprehensio est cognitio rei quantùm cognoscibilis est: quod ut diximus in tract. de visione beatifica, & magis explicabimus in tract. de Angelis, dupliciter à Theologis intelligitur; uel ex parte ipsius cognoscentis, itaut requiratur, quòd nullus cognoscens possit rem perfectiùs cognoscere, quàm cognoscatur ab illo, qui eam comprehendit; uel saltem ex parte rei cognitæ, itaut sive possit, sive non possit modo perfectiori cognosci, sufficiat quòd eo modo quo cognoscatur, quo ex natura sua cognosci exigit: in præsenti autem perinde est quæcumque ex illis duabus opinionibus teneatur: quia semper manet, quòd tanta debet esse cognoscibilitas activa ipsius comprehendentis, quanta est cognoscibilitas passiva rei comprehensæ: unde cùm essentia divina dicat cognoscibilitatem sicut entitatem modis omnibus perfectissimam; sequitur quòd ut comprehendatur, debet cognosci per cognitionem similiter modis omnibus perfectissimam. Sed si non cognoscerentur attributa & Personæ, non ita cognosceretur. Ergo non comprehenderetur. Prob mi. Quia res non cognoscitur quantùm potest & exigit ex natura sua cognosci, nisi cognoscantur omnia, quæ essentialiter exigit, & importat, sibique realiter identificat, ut per se patet. Sed essentia divina propter suam perfectionem omnimodè infinitam exigit, & importat, sibique realiter identificat omnia attributa, omnesque relationes, & personas quæ per hujusmodi relationes constituuntur, ut sæpiùs diximus in hoc tractatu, & præsertim quæstione 1. probando existentiam hujus mysterij SS. Trinitatis contra Gentiles, & qu. 3. dum ostendimus nedum attributa, sed etiam relationes, & Personas esse de conceptu essentiæ. Ergo non cognoscitur essentia quantùm exigit, nisi cognoscantur hæc omnia. Igitur si verbum procedat ex comprehensione essentiæ, procedit ex horum omnium cognitione.

Deinde probatur de creaturis possibilibus. Quia

unum ex divinis attributis est omnipotentia. Sed omnipotentia cognosci nequit, quin cognoscantur omnia possibilia, cùm intantùm Deus sit omnipotens, inquantùm omnia ipsi possibilia sunt. Ergo cognosci nequeunt omnia attributa, nec ex illorum omnium cognitione potest verbum procedere; quin cognoscantur quoque omnia possibilia, & ex eorum omnium cognitione verbum procedat. Verum quidem est, quòd ut diximus in tract. de visione Dei, sufficit pro beatis, ut videndo divinam omnipotentiam, videant omnia possibilia in confuso, & in communi; quia non cognoscunt omnipotentiam modo infinito, & omnium excogitabilium perfectissimo, sive comprehensivo: sed quia verbum procedit ex cognitione comprehensiva quam habet Pater de sua omnipotentia, in qua omnia possibilia cognoscit modo infinito, & perfectissimo, proindeque clarissimè, & distinctissimè omnia in particulari: Verbum simili modo procedit ex eorum cognitione: ut ita omnia sint in verbo sicut sunt in ipsa Patris scientia, ut jam diximus ex D. Augustino, & D. Thoma.

Quantùm ad futura probatur. Quia verbum non procedit per se & necessariò ex eorum cognitione, si cognitio per quam procedit, non terminetur ad ea per se & necessariò, sed quasi per accidens & contingenter; non enim plus habet verbum, quàm quod recipit ex cognitione ipsius productiva. Sed cognitio verbi productiva non terminatur ad futura nisi quasi per accidens, & contingenter: cùm enim Deus non decreverit ex ulla necessitate, sed ex vera libertate producere futura, constat quod non cognoscit ea necessariò futura sed contingenter. Imò cùm potuisset decernere se nihil unquam producturum; & ut diximus in tract. de attributis agendo de perfectione Dei, tam benè perfectus esset etiamsi nihil produxisset, nec unquam producturus esset, atque ita solus foret sine ullis creaturis, sic perfectus ut est modò cum omnibus creaturis existentibus, uel futuris, patet quòd futura se habent ad ipsum quasi per accidens: quia ut docent Philosophi, accidens est illud quod potest adesse, uel abesse sine subjecti corruptione; futura autem possunt

adesse, uel abesse sine ulla prorsus diminutione perfectionis Dei.

Confirmantur, & explicantur magis hæc omnia. Nullum est uel excogitari potest instans aut signum sive rei sive rationis, in quo procedat verbum, & non cognoscantur essentia, attributa, Personæ, & possibilia. Ergo procedit ex eorum omnium cognitione. Consequentia patet. Quia si hæc omnia sunt cognita in omni signo imaginabili, in quo est processio verbi, nulla est ratio quæ impedire possit, ne ex illorum omnium cognitione procedat: & aliunde hoc exigit summa perfectio ejusdem verbi. antec. prob. quia essentia divina propter suam omnimodam infinitatem per rationem actus purissimi, ita sibi & attributa, & relationes Personarum constitutivas identificat, eaque omnia in suo conceptu saltem implicitò importat, ut nec esse possit à parte rei sine illis, nec etiam per rationem cum fundamento ab illis abstrahi, sicut ostendimus in tract. de attributis agendo de simplicitate Dei, & in hoc tract. agendo de relationibus divinis ad essentiam comparatis. Ergo in uno semper eodemque instanti sunt, & concipiuntur.

Quantùm verò ad possibilia, essentia quidem ea sibi realiter non identificat; sed tamen ratione suæ omnipotentiæ connexionem ita necessariam cum ipsis habet, ut similiter sine ipsis nec esse possit, nec concipi, ut explicuimus fusè in tract. de visione Dei qu. 4. artic. 2. §. 3. ubi etiam diximus, quòd illa connexio ex parte Dei est connexio eminentiæ tanquam causæ cum effectibus suis; ex parte verò creaturarum possibilium est connexio dependentiæ tanquam effectuum à sua causa.

Tota ergo prioritas, uel posterioritas, quæ inter hæc omnia reperitur, non est nisi prioritas, uel posterioritas à quo; quatenùs licèt omnia semper sint, & cognoscantur simul ac semel in eodem instanti & signo, essentia tamen est id à quo virtualiter emanant attributa tanquam ejus proprietates, & similiter relationes tanquam ipsius modi, & termini substantiales Personarum constitutivi; & attributa, & relationes sunt id quod virtualiter emanat ab essentia: at-

que ita essentia est prior illis prioritate à quo, & ipsa sunt posteriora posterioritate à quo. Similiter omnipotentia est id à quo possibilia produci possunt; & possibilia id quod ab ipsa potest produci; unde illa est prior, & ista sunt posteriora prioritate & posterioritate à quo.

Sed quantùm ad futura, Deus est prior illis prioritate in quo, & similiter ipsa sunt posteriora Deo, posterioritate in quo ut diximus in 1. paragr. hujus, articuli. Quia fieri potuit, ut Deus daretur in toto nunc æternitatis sine illis; & cum fundamento potest sine illis concipi: unde in tract. de voluntate Dei explicando ipsius libertatem dicimus, quòd in nunc æternitatis debemus concipere duo instantia virtualiter distincta, in quorum primo Deus nulla formet decreta, & in secundo formet decreta de futuris. In illo igitur priori signo, in quo non sunt, nec cognoscuntur futura, procedit verbum; & in posteriori signo sunt & cognoscuntur futura; proindeque verbum non procedit ex cognitione futurorum; utpote cùm supponant ipsius processionem jam completam.

Propterea sicut abstrahendo ab omnibus creaturis futuris, & eas excludendo, Deus nihilominus foret, & conciperetur idem omnino, sicut modò, ut explicamus fusè loco citato de libertate Dei, ubi propterea dicimus, quòd actus liber ipsius nihil prorsus superaddit ad actum ejus necessarium; ita similiter dicendum est de verbo divino. Unde D. Anselmus in monologio cap. 30. sic habet *Sive Deus cogitetur nullâ aliâ existente essentiâ, sive aliis existentibus, necesse est verbum illius coæternum illi, esse cum ipso.* & cap. 31. *si nihil unquam aliud esset, nisi summus ille spiritus, ratio tamen cogit, verbum illud quo se dicit, ex necessitate esse.* Sed hæc omnia elucidabuntur ex solutionibus objectionum.

Prob. 2. de processione Spiritus sancti ex D. Thoma 1. parte qu. 37. artic. 2. ad 3. ubi sic habet. *Pater non solùm filium, sed etiam se & nos diligit spiritu sancto. Quia diligere, prout notionaliter sumitur, non solùm importat productionem divinæ Personæ, sed etiam personam productam per*

modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectam. Vnde sicut Pater dicit se, & omnem creaturam verbo quod genuit, inquantùm verbum genitum sufficienter repræsentat Patrem, & omnem creaturam: ita diligit se & omnem creaturam Spiritu sancto, inquantùm Spiritus Sanctus procedit ut amor bonitatis primæ, secundùm quam Pater amat se & omnem creaturam. Et sic patet quòd respectus importatur ad creaturam, & in verbo, & in amore procedente, quasi secundariò; inquantùm scilicet veritas, & bonitas divina est principium intelligendi, & amandi omnem creaturam.

Ratio etiam similis est. Quia Spiritus sanctus procedit ex amore perfectissimo: amor autem non esset perfectissimus, nisi per ipsum diligerentur essentia, attributa, Personæ, & omnia possibilia necessariò, omnia verò futura liberè. Ergo ex horum omnium amore procedit Spiritus sanctus, eodem proportionali modo: quo verbum procedit ex eorum cognitione.

§. VI.

Obiectionum solutiones, quarum aliquæ sunt notatu dignæ.

Ob. 1. verbum non procedit per se necessariò, nisi ex cognitione objecti primarij, & specificativi, non autem secundarij. Sed sola essentia est objectum primarium cognitionis divinæ: cætera omnia pertinent ad objectum secundarium. Ergo non procedit nisi ex cognitione essentiæ.

Resp. 1. retorquendo argumentum. Nam omnes tam Scotistæ quàm alij Doctores fatentur, quòd verbum procedit ex cognitione attributorum; & tota difficultas inter Scotistas antiquiores, & recentiores est, utrum procedat etiam ex cognitione Personarum, ut videri potest apud Mastrium loco citato. Et tamen attributa non pertinent ad objectum primarium cognitionis divinæ, sed tantùm ad secundarium. Ergo falsum est quòd verbum procedat ex cognitione solius

objecti primarii. Quòd si aliqui Scotistæ respondeant attributa divina pertinere ad objectum primarium ; etiam & nos dicemus divinas Personas ad idem primarium objectum pertinere : non enim videtur potior ratio de attributis , quàm de Personis.

Resp. 2. concedendo majorem , & negando minorem : quia ut ostendimus initio tract. De scientia Dei, objectum primarium , & quasi specificativum cognitionis divinæ importat omnia omnino quæ sunt in Deo , scilicet essentiam , omnia attributa , omnesque Personas. Quantùm verò ad creaturas sive possibiles, sive futuras , fatemur eas non pertinere nisi ad objectum secundarium ; & de ipsis quid dicendum sit explicabimus in sequent. responsionibus.

Resp. 3. distinguendo majorem. Verbum non procedit nisi ex cognitione objecti primarii , principaliter, conc. consequenter , ne. Et gratis concessa minori , debet similiter distingui consequentia. Quamvis enim dicere possimus, quòd principaliùs procedit ex cognitione divinæ essentiæ , quatenus ipsa est virtualiter radix aliorum omnium , & Pater ut producens verbum importat principaliter essentiam : attamen ex hoc quòd procedit ex cognitione essentiæ , consequenter etiam procedit ex cognitione attributorum , Personarum , & creaturarum possibilium ; sine quibus essentia concipi nequit. Solutio est D. Thomæ loco supra citato ex qu. de ipso verbo art. 4. ubi ait *verbum exprimit ipsum Patrem principaliter ; & consequenter omnia alia, quæ cognoscit Pater cognoscendo seipsum.*

Replicabis , si verbum procedit principaliter ex cognitione essentiæ , & consequenter ex cognitione aliorum , quatenus ipsa est virtualiter prior ipsis , & ipsa consequuntur eam ut virtualiter posteriora , sequitur quòd revera verbum non procedit ex cognitione attributorum , Personarum , & creaturarum possibilium : quia supponunt processionem verbi jam completam in illo instanti , vel signo virtualiter priori , in quo verbum ex cognitione essentiæ principaliter procedit.

Resp. negando suppositum. Etenim supponitur a

quòd fuerit aliquod instans, vel signum, in quo prius virtualiter processerit Verbum divinũ ex cognitione essentiæ, quàm ex cognitione attributorum, Personarum, & creaturarum possibilium, quod tamen est falsum; cùm, ut ostendimus in §. præced. in omni signo in quo processit verbum ex cognitione essentiæ, processerit etiam simul ac semel ex cognitione omnium prædictorum. Unde diximus nullam inter hæc omnia esse prioritatem, vel posterioritatem in quo, sed tantùm à quo. Distinctio autem virtualis facere nequit, quòd ex his quæ realiter identificantur, unum existat, & non existat aliud: Imò hoc non posset facere distinctio formalis si daretur, non solùm in Deo, sed nequidem in creaturis, ut fatentur omnes tam Scotistæ quàm Thomistæ, ut explicuimus satis superque agendo de utraque distinctione, tum in hoc tract. qu. 3. de relationibus divinis, tum in tract. de attributis in quæst. de simplicitate Dei. Unde licèt essentia divina virtualiter distinguatur à Personis, imò etiamsi distinguerentur formaliter ex natura rei, non tamen potest essentia existere, quin simul ac semel coëxistant Personæ; & similiter in homine sive animal & rationale distinguantur formaliter, sive tantùm virtualiter, certum est secundùm omnes non posse existere rationale sine animali, aut econtra. Idemque dicendum est de his quæ licèt realiter non identificentur, essentialiter tamen connectuntur; ut patet in relativis, quæ sunt simul definitione, & natura, unde unum existere nequit, quin alterum ipsi coëxistat, & ad ipsum correferatur. Et eadem est ratio de omnipotentia, & omnibus creaturis possibilibus propter necessariam earum connexionem jam explicatam; & adhuc magis in sequ. solutionibus explicandam. Ita distinctio virtualis facere nequit, quòd verbum procedat ex cognitione essentiæ, & non procedat etiam simul ac semel ex cognitione attributorum, Personarum, & creaturarum possibilium.

Ob. 2. Verbum non procedit necessariò & per se nisi ex cognitione illius objecti quod per se repræsentat. Sed non repræsentat necessariò & per se nisi essentiam, & attributa, itaut non repræsentet Patrem ratione

paternitatis. Ergo non procedit nisi ex cognitione essentiæ, & attributorum, non autem Personarum, nequidem ipsius Patris. Major admittitur ab omnibus, & ratio est, quia verbum procedit ut formalis similitudo objecti, proindeque ut ipsius repræsentatio, ut explicuimus in tract. de visione Dei agendo de verbo beatorum. Mi. probatur. Verbum non repræsentat nisi id cujus est imago. Sed non est imago nisi Patris, & adhuc ratione essentiæ, & attributorum, non autem paternitatis; cùm non sit simile Patri in paternitate, sed in essentia, & attributis. Ergo non procedit nisi ex cognitione essentiæ, & attributorum.

Resp. ne. Mi. ad cujus probationem ne. ma. Verbum enim non repræsentat solummodo id cujus est imago; sed etiam illud omne cujus est similitudo in esse intelligibi: est autem similitudo intelligibilis sive intentionalis nedum essentiæ, & attributorum, sed etiam Personarum, & creaturarum possibilium: unde ex horum omnium cognitione procedit; quamvis non sit nisi imago Patris, quæ omnia magis constabunt ex dicendis in hoc, & sequ. §. ubi ostendemus, quòd etiam respectu Patris verbum repræsentat ipsum in ratione imaginis; quamvis non sit ei simile nisi ratione essentiæ, & attributorum.

Obiic. 3. Essentia divina non est fœcunda ad producendum verbum, sive filium, nisi prout est in Patre, ut fatentur omnes Theologi. Ergo verbum non procedit nisi ex cognitione solius essentiæ, & ipsius Patris æterni.

Resp. conc. antec. dist. consequ. non procedit nisi ex cognitione essentiæ, & Patris, ut principij producentis, conc. ut objecti cogniti, ne. Solus enim Pater est principium quod, & essentia sive natura divina principium quo, respectu generationis verbi, sicut explicuimus in qu. 2. hujus tractatus agendo de principio processionum. Sed nedum Pater, & essentia, sed etiam attributa, aliæque personæ, & omnia possibilia sunt objectum cognitum per illam cognitionem, per quam procedit verbum, in omni signo in quo procedere concipitur.

Obiic. 4. Si verbum procederet ex cognitione sui-

ipsius, vel illa cognitio esset abstractiva, vel intuitiva. Neutrum dici potest. Non quidem quòd sit abstractiva, quia talis cognitio, ut Philosophi docent, est imperfecta. Sed neque etiam intuitiva. Quia cognitio intuitiva fertur ad rem ut existentem. Sed verbum in illo priori signo, in quo divina cognitio terminatur ad essentiam, non est existens, cùm non supponatur adhuc productum. Ergo non cognoscitur intuitivè.

Resp. quòd in illo, & in quocunque alio signo, in quo cum fundamento concipi potest verbum ex essentiæ divinæ cognitione procedens, debet quoque concipi existens, sicut & productum: quia ejus productio semper est in fieri, & semper in facto esse, quantùm ad illud omne, quod fieri & factum esse dicunt perfectionis, seclusâ omni prorsus imperfectione, sicut explicuimus supra ex D. Thoma ad illum Scripturæ sacræ locum: *Ego hodie genui te.* Quod enim jam factum est, completum est; quod autem fit, actualiter subsistit: unde generatio verbi dicitur facta de præterito, & simul designatur tempus de præsenti, ut designetur semper subsistens, & semper completa; sicut aëris illuminatio à sole semper fit, & semper est perfecta.

Igitur in his & omnibus similibus objectionibus negari debet suppositum. Etenim supponitur quòd verbũ non sit existens in illo priori signo, in quo datur cognitio divinæ essentiæ: quod falsum est, quia in nullo signo dari, vel concipi potest essentiæ cognitio, in quo non sit productiva verbi, & ipsum verbum non sit productum, & completum, proindeque existens. Sic verbum procedit ex cognitione intuitiva suiipsius ut existentis: quatenus Pater cognoscens divinam essentiam, producit verbum suum, ipsumque reddit existens in eodem signo: unde ut sæpè diximus, & nunquam satis dici potest ad intelligentiam præsentis difficultatis, nulla est ibi prioritas in quo, sed tantùm à quo.

Obiic. 5. Verbum est principium Spiritus sancti. Ergo non procedit ex ipsius cognitione. Quomodo enim principium procedere posset ex cognitione sui termini.

Resp. ne. consequentiam. Cùm enim in eodem instanti, & signo, & rei, & rationis, in quo procedit verbum, simul ac semel producat Spiritum sanctum. Nullum est signum in quo sit filius, in quo etiam non existat Spiritus sanctus; atque ita verbum procedit ex cognitione intuitiva Spiritus sancti. Sicut enim inter Patrem, & filium, sic etiam inter verbum, & Spiritum sanctum datur quidem prioritas à quo, sed non in quo: unde Spiritus sanctus ita est à filio, ut semper ipsi in omni prorsus signo coëxistat, & simul cum ipso à Patre generante cognoscatur. Quamvis autē principiū non possit procedere ex cognitione termini seipsū subsequētis, sicut creaturę futuræ subsequuntur verbum jam productum: benè tamen ex cognitione termini sibiipsi semper coëxistentis, sicut Spiritus sanctus semper coëxistit filio, ut terminus suo principio.

Obiic. 6. D. Thomas quæst. 4. de veritate artic. 5. in fine corporis sic habet: *Quia Pater principaliter dicit se, generando verbum suum, & ex consequenti dicit creaturas: ideo principaliter, & quasi per se verbum refertur ad Patrem; sed ex consequenti, & quasi per accidens refertur ad creaturam: accidit enim verbo, ut per ipsum creatura dicatur.* Sed quod est accidentale rei non convenit ipsi necessariò. Ergo verbum non procedit necessariò ex cognitione creaturarum etiam possibilium; loquitur enim D. Thomas de creatura generaliter loquendo.

Resp. quòd sicut ly, *per se*, potest sumi dupliciter, primò ut idem significat quod ratione sui: secundò ut idē sonat quòd essentialiter: ita ly, *per accidens*, quod ei contraponitur, sumi quoque potest dupliciter: primo modo ut idem est quod, per aliud: secundo modo ut idem significat quod accidentaliter. Quando igitur D. Thomas dixit, verbum referri per accidens ad creaturas, priori modo debet intelligi; quia scilicet verbum non repræsentat creaturas principaliter & ratione earum, sed solummodo consequenter, & ratione omnipotentiæ: quia tamen creaturæ possibiles necessariam connexionem habent cum omnipotentia, ut explicuimus in §. præced. ideo verbum eas repræsentat

consequenter quidem ad omnipotentiam, sed tamen necessariò.

Dices. D. Thomas rationem assignans, cur verbum non per se, sed per accidens ad creaturas referatur, hæc verba subiungit: *accidit enim verbo, ut per ipsum creatura dicatur.* Ergo censet, quòd accidentaliter, & contingenter verbo convenit, quòd repræsentet creaturas.

Resp. negando consequentiam. Nam sicut ly, per accidens, duplicem prædictam patitur acceptionem, ita etiam verbum, *accidit.* Unde idem fuit dicere, quòd verbo accidit: ac dicere, quòd ei non competit principaliter, & ratione ipsarum creaturarum possibilium; sed consequenter tantùm, & ratione omnipotentiæ. Et quòd hæc sit vera mens Doctoris angelici patet, ex hoc quod ibidem subdit in resp. ad 4. *Dicendum, quòd ex illa parte, qua hoc nomen*, verbum, *dicit aliquid absolutum, habet habitudinem causalitatis ad creaturam.* Scilicet quatenus importat omnipotentiam. Et 1. p. qu. 34. art. 3. ad 1. ait: *sicut proprium est filio, quòd sit filius; ita proprium est ei quòd sit genitus Deus, uel genitus creator: & per hunc modum importatur relatio ad creaturam in nomine verbi:* sicut ergo necessariò convenit verbo, quòd sit omnipotens, sive capax creandi quidquid est creabile, & possibile; ita ipsi necessariò convenit, quòd ad omnia possibilia habitudinem dicat, & ex eorum omnium cognitione procedat.

Replicabis. Si hæc interpretatio foret legitima, possemus similiter dicere, quòd verbum non repræsentat Patrem per se ac principaliter, sed quasi per accidens, & consequenter. Sed hoc est falsum, & contra prædictam authoritatem. Ergo & illud. Prob. sequela majoris, sicut verbum divinum non repræsentat creaturas possibiles nisi ratione omnipotentiæ, ita nec Personas divinas nisi ratione essentiæ, ut explicuimus in tract. de visione Dei, dum ostendimus, quòd essentia divina videri non potest sine Personis, nec una Persona sine altera. Ergo.

Resp. negando sequelam majoris. Discrimen enim

est

est maximum: nam Pater æternus repræsentatur à suo divino verbo ratione divinæ suæ essentiæ, cum qua realiter identificatur, & in cujus formali conceptu importatur: unde essentia non potest dici aliud à Patre, sed omnino unum, & idem: & sic Pater repræsentatus ratione essentiæ, non dicitur repræsentari ratione alterius, sed ratione sui. Sed creaturæ possibiles realiter possibiliter distinguuntur ab essentia, & omnipotentia divina: unde sunt realiter aliud ab omnipotentia: & sic dum repræsentantur à verbo, non dicuntur per se ac ratione sui repræsentari; sed per accidens, & ratione alterius realiter distincti.

Urgebis. Essentia, & Paternitas sunt quidem realiter idem, sed virtualiter distinguuntur. Ergo sicut creaturæ dicuntur à verbo repræsentatæ per accidens sive ratione alterius distincti realiter; ita Pater dici posset repræsentatus per accidens, sive ratione alterius distincti virtualiter.

Resp. negando consequ. quia ut diximus sæpè sæpiùs, distinctio quidem realis facit, ut unum non sit realiter aliud; & ita quando aliquid repræsentatur à verbo ratione alterius realiter distincti, sicut omnia possibilia repræsentantur ratione divinæ essentiæ, dici potest repræsentari consequenter & per accidens: sed distinctio virtualis non facit quòd unum realiter non sit aliud, sed potiùs econtra supponit quòd sint realiter unum & idem; sed tamen virtutem talem habeant, ac si distinguerentur: unde quando unum repræsentatur ratione alterius, quod solummodo virtualiter distinguitur; non dicitur propterea repræsentari per aliud, & per accidens; sed semper manet, quòd repræsentatur per se ac ratione sui, sive per id quod idem est cum seipso.

Obiic. 6. Si verbum divinum procederet per se, ac necessariò ex cognitione creaturarum possibilium, diceretur verbum creaturarum: quod dici posse negat D. Anselmus in monologio.

Resp. verbum divinum esse verbum creaturarum non tanquam ab eis procedat ut à principio producente: sed quia ex earum cognitione procedit, ut ab objecto cognitionem ejus productivam terminante. Unde D.

Thomas loco jam citato de veritate ad 2. respondens ad hanc D. Anselmi authoritatem, ait: *Possum dicere, quòd est verbum creaturæ, idest de creatura, non à creatura, in quo sensu Anselmus negat.*

Instabis. verbum nedum dici posset verbum creaturarum, sed etiam earum imago. Sed hoc est falsum secundùm omnes: verbum enim non est nisi imago Patris, ut patebit ex sequenti §. Ergo. Prob. sequela, Quia verbum, ut Philosophi docent, dicitur spiritualis imago eorum omnium objectorum quæ repræsentat: igitur si possibilia repræsentaret, tanquam verbum ex eorum cognitione procedens, foret etiam ipsorum imago.

Resp. negando consequentiam. Etenim ad rationem imaginis, non sufficit quòd unum sit alteri simile, ipsumque repræsentet: sed requiritur insuper quòd ex ipso procedat: unde cùm verbum divinum non procedat ex creaturis possibilibus, quamvis procedat ex cognitione ipsarum: ideo quamvis earum similitudinem in se includat, easque repræsentet, non propterea est earum imago.

Dices. Quamvis verbum, quo unus Angelus cognoscit alterum, non procedat ab illo altero Angelo, sed ex specie infusa ab ipso Deo in instanti creationis Angelorum, ut videbimus in tract. de Angelis; non propterea desinit verbum illud dici spiritualis imago illius alterius Angeli eoquòd ipsum repræsentat; ut dicemus ibidem. Ergo similiter, quamvis verbum divinum non procedat ex creaturis possibilibus, si tamen eas repræsentet, dici debet earum imago.

Resp. ne. conseq. & paritatem. Quia in divinis quidem imago debet procedere à suo prototypo, ut dicemus in seq. paragr. Sed in creaturis sufficit, quòd imago specificetur ab objecto, cujus dicitur imago, ut dicemus in eodem tract. de Angelis. Unde quia species infusa cuilibet Angelo in instanti creationis, repræsentat alterum Angelum, ut objectum suum specificativum, est imago ipsius: sed quia verbum divinum nec procedit, nec specificatur, aut quasi specificatur à creaturis possibilibus, sed ad ipsas habitudinem dicit ut ad objectum purè, ac præcisè materiale,

& secundarium, sicut ipsa cognitio, per quam procedit, ut diximus initio tract. de scientia Dei, sequitur quòd non est earum imago,

Obiic. 7. Ratio fundamentalis, propter quam dicimus verbum divinum necessariò procedere ex cognitione creaturarum possibilium, est illa necessaria connexio, quam asserimus esse inter ipsas, & omnipotentiam. Sed hoc fundamentum est falsum. Ergo. Prob. Mi. Si divina omnipotentia foret necessariò connexa cum creaturis possibilibus, sequeretur, quòd implicantibus creaturis, imò etiam implicante vel minimâ muscâ, implicaret Deus: quia ex duobus necessariò connexis si unum tollatur, necesse est ut tollatur etiam & aliud. Sed consequens est absurdum. Ergo & antecedens.

Resp. quòd hæc objectio tangit difficultatem, quam explicuimus in tract. de visione Dei quæst. 4. artic. 2. §. 3. ubi etiam diximus, quomodo intelligi debeat illud commune axioma, *implicante muscâ implicaret Deus*. Nunc uno verbo dicimus, quòd si implicantia proveniret ex parte creaturæ, quatenus in se contradictionem involueret, tunc nedum implicante muscâ, sed nequidem implicantibus omnibus creaturis, non implicaret Deus; sed foret ita perfectus sicut modò est, quia nullam prorsus perfectionem ex creaturis recipit, sed omnem quam habent, ipsis communicat: sicut quamvis omnes chimæræ implicent, nec possit Deus eas producere, non propterea est minùs omnipotens; quia hoc non provenit ex ullo defectu Dei, sed ex solo defectu chimærarum, quæ in seipsis contradictionem involuunt, propter quam sunt impossibiles. Si autem implicantia proveniret ex parte Dei, itaut quamvis creaturæ nullam contradictionem involuerent, proindequé quantùm est ex seipsis possibiles forent, nihilominus Deus eas non posset producere, quia non haberet virtutem ad hoc sufficientem; tunc implicante muscâ, vel aliâ quacunque minimâ creaturâ implicaret Deus: quia Deus esse non potest, si non sit omnipotens: non foret autem omnipotens, si omnia non posset; nec posset omnia,

si aliquid vel minimum possibile foret, quod produ-cere non posset.

Igitur verbum procedit necessariò ex cognitione omnium possibilium; nec aliquid est possibile cum quo connexionem necessariam non habeat, non quidem dependentiæ, sed eminentiæ, ut jam explicuimus: Quia ratione suæ perfectionis omnimodè infinitæ, virtutem habet similiter modis omnibus infinitam, proindeque capacem repræsentandi omnia possibilia; sicut Deus virtutem habet ea omnia per idem verbum divinum producendi.

Instabis. In eodem tract. de visione Dei loco jam citato diximus, quòd ex visione omnipotentiæ Dei non sequitur ex necessitate visio creaturarum omnium possibilium distinctè, ac in particulari, sed ad summum confusè, & in communi. Ergo similiter, non poterit inferri, quòd verbum procedat ex cognitione omnium possibilium nisi in confuso, & in communi.

Resp. quòd ibi sermo erat de cognitione quidditativa, hîc autem sermo est de comprehensiva: verum quidem est, quòd divina omnipotentia videtur quidditativè à beatis, & tamen non videntur ab ipsis omnia possibilia, distinctè, & in particulari, sed confusè tantùm, & in communi, ut ibidem explicuimus. Sed non potest videri omnipotentia comprehensivè, quin omnia possibilia videantur, ut ita dicam, distinctissimè, & particularissimè. Quia comprehensio est cognitio rei quantùm cognoscibilis est: unde cùm omnipotentia Dei in se præcontineat omnia possibilia modo perfectissimo, proindeque non in confuso, & in communi, sed maximè distinctè, & in particulari ut ab ipsa producibilia; sequitur quòd cùm Verbum divinum procedat ex cognitione perfectissima, & divinæ omnipotentiæ comprehensiva, procedit ex cognitione omnium possibilium maximè distinctè, & in particulari.

Objic. 8. Quamvis futura non sint necessaria necessitate absoluta, benè tamen hypothetica; nam ex hypothesi sive suppositione, quòd Deus formaverit decreta de ipsorum futuritione, necessariò sunt futura. Ergo verbum necessariò procedit ex cognitione futuro-

rum, non quidem absolutè, sed ex prædicta suppositione. prob. consequ. verbum procedit ex cognitione perfectissima, ut diximus probando nostram conclusionem. Sed cognitio Dei non foret perfectissima, si facta suppositione prædicta non cognoscerentur per eam omnia futura. Hoc enim non proveniret ex defectu futurorum, quæ de se forent cognoscibilia, sed ex defectu cognitionis Dei, quæ non haberet virtutem capacem ea omnia penetrandi. Ergo verbum procedit ex cognitione hujusmodi futurorum.

Confirm. Quamvis cognitio comprehensiva non exigat penetrare decreta libera sed tantùm necessaria, ut patet in Angelis, quorum superiores comprehendunt inferiores, etiamsi liberas eorum cogitationes non penetrent, ut videbimus in tract. de Angelis: benè tamen cognitio modis omnibus perfectissima. Et certè Deus valde imperfectè seipsum cognosceret, si decreta sua ignoraret; cùm homo ipse cognoscat id quod liberè decrevit facere, Cùm igitur quidquid est in cognitione, sive scientia Dei, totum hoc sit in verbo, ut diximus ex D. Augustino, & D. Thoma. Sequitur quòd verbum procedit ex cognitione omnium decretorum, proindeque etiam omnium futurorum.

Resp. distin. antec. futura sunt necessaria ex suppositione decretorum, in illo priori signo, in quo verbum processit, ne. in posteriori signo, conc. & nego consequentiam. Cùm enim ut ostendimus probando conclusionem, verbum cum fundamento concipiatur perfectè, & completè productum, priusquam Deus formaret decreta de futuris, proindeque ante omnem & decretorum & futurorum suppositionem, constat quòd verbum non potuit ex illa suppositione procedere.

Ad confirmationem dico, quòd Verbum divinum repræsentat, quidquid Deus cognoscit: atque ita quidquid est in scientia Dei, totum hoc est etiam in repræsentatione verbi: unde etiam repræsentat decreta libera, omniaque futura: sed nego quòd propterea procedat ex cognitione sive hujusmodi decretorum, sive futurorum; quia supponitur quòd jam com-

pleta fuit ejus processio, priusquam formarentur hæc decreta de rebus futuris. Sicut ergo Deus concipitur in priori signo existens antequam formet decreta de rebus futuris, & pro tunc neque decreta illa cognoscit, neque res futuras; & in posteriori signo concipitur ut formans decreta illa de rebus futuris, & tunc cognoscit hæc omnia, non per aliquam mutationem scientiæ suæ, sed per solam mutationem ex parte creaturarum se tenentem, ut explicabimus in tract. de voluntate Dei, agendo de ipsius libertate: ita Verbum divinum supponitur procedens & existens antecedenter ad decreta libera, & ad omnia futura, & in illo priori signo ea non repræsentat; sed tantùm in signo posteriori. Et sic pro omni signo quo aliquid est in scientia Dei, est etiam in repræsentatione verbi.

Si dicas, quòd verbum procedit ex cognitione eorum omnium quæ repræsentat; unde si repræsentet decreta & futura, debet ex eorum cognitione procedere. Respondeo hoc esse verum, si dum verbum repræsentat, non supponitur jam existens, falsum autem, si jam existens supponatur: dum autem, ut ita dicam, quasi incipit repræsentare decreta libera, & omnia futura, supponitur jam existens, unde non est mirum, si ex eorum cognitione non procedit. Dixi, quasi incipit, quia Verbum divinum ab æterno repræsentavit omnia decreta, & omnia quæ erant futura; itaut nullum unquam fuerit instans formaliter, in quo hæc omnia non repræsentaverit: sed tamen in nunc æternitatis distinguimus duplex instans virtualiter, in quorum primo concipitur non repræsentare hæc decreta, & futura, quia non sunt pro tunc repræsentabilia, cùm decreta nondum sint formata, nec futura sint adhuc determinatè futura: in secundo autem concipitur quasi incipiens hæc repræsentare.

Exemplum habemus ex dictis initio tractatus, exponendo illud axioma D. Thomæ: omnis intelligens hoc ipso quòd intelligit, producit intra se terminum intellectionis suæ, qui dicitur verbum: nam inter alias exceptiones, una est, quòd non supponatur verbum per eamdem intellectionem jam productum: unde quamvis filius, & Spiritus sanctus sint perfectissimè

intelligentes, nullum tamen verbum producunt, quia supponunt ipsum jam à Patre productum per eamdem intellectionem, qua ipsimet intelligunt. Ita dicimus in proposito, quòd verbum divinum procedit ex cognitione eorum quæ repræsentat, nisi supponatur jam productum antequam ea repræsentet: unde cùm supponatur jam productum antequam repræsentet decreta libera, & ea omnia quæ sunt futura, sequitur quòd licèt ea repræsentet, ex eorum tamen cognitione non procedit. In hoc nihilominus est discrimen, quòd filius, & Spiritus sanctus supponunt uerbum jam à Patre productum, non prioritate in quo, sed tantùm à quo: decreta autem libera, & creaturæ futuræ supponunt verbum præexistens, nedum prioritate à quo, sed etiam in quo, ut jam satis explicuimus.

Obiicies 9. & retorquebis contra nos illa eadem testimonia, quæ retulimus ex D. Thoma. Nam 1. p. qu. 34. a. 1. ad 3. expressè dicit: *Pater intelligendo se, & Filium, & Spiritum sanctum, & omnia alia, quæ eius scientia continentur, concipit verbum; ut sic tota Trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura.* Et qu. 37. a. 2. ad 3. similiter ait: *Pater dicit se & omnem creaturam verbo quod genuit.* Ergo ex omnium cognitione verbum concipitur, & generatur, proindeque procedit.

Respondetur communiter, hæc aliaque similia Doctoris angelici testimonia intelligenda esse de creaturis possibilibus, non verò de futuris.

Sed ut sincerè veritatem fatear, hæc solutio non videtur satisfacere. 1. quia, vt dicebamus in §. præced. loquitur D. Thomas generaliter de omni creatura, nullam excipiendo, aut excludendo? cur ergo authoritates ejus restringemus ad sola possibilia, & non extendemus etiam ad omnia futura. 2. loquitur de omnibus illis creaturis, quæ in scientia Dei continentur: in scientia autem Dei non continentur solæ creaturæ possibiles, sed etiam omnes futuræ. Ergo de his omnibus loquitur. 3. Quia ratio quam Sanctus Doctor assignat loco supra citato ex qu. 4 de veritate hoc convincit. vult enim verbum exprimere omnia quæ Pater cognoscit, ut sit illi in omnibus æquale. Ergo tam

exprimit futura quàm possibilia, sicut ea omnia Pater cognoscit.

Quartò, & principaliter probatur. Quia D. Thomas 1. p. qu. 34. artic. 3. sic habet. *Quia Deus uno actu & se & omnia intelligit; unicum verbum eius est expressiuum non solum Patris, sed etiam creaturarum: & sicut Dei scientia, Dei quidem est cognoscitiva tantùm, creaturarum autem cognoscitiva, & factiva; ita verbum Dei, eius quod in Patre est, est expressiuum tantùm; creaturarum verò est expressiuum, & operatiuum. Et propter hoc dicitur in psal.* 32. Dixit, & facta sunt; *quia importatur in Deo ratio factiva eorum, quæ Deus facit.* Constat, quòd hoc referri non potest ad ea, quæ sunt purè possibilia; cùm Deus ea non fecerit, nec unquam sit facturus.

Respondeo igitur, quòd D. Thomas ibi loquitur de omnibus omnino creaturis, nedum possibilibus, sed etiam futuris, & existentibus in quacunque differentia temporis. Sed notandum est, quòd nunquam Doctor Angelicus dixit, verbum procedere ex earum cognitione, sed solummodo quòd Deus omnes creaturas dicit, dum suum verbum producit. Verbum enim considerari potest dupliciter in divinis: uel quoad id quod est notionale, & sic dicere idem est ac producere personam verbi: uel quoad id quod est essentiale, & sic dicere idem est ac dare verbo, ut repræsentet objectum, ut explicabimus magis in qu. sequenti, agendo de his quæ sunt essentialia uel notionalia respectu verbi: Deus igitur producendo verbum dicit se, & omnia; non quòd per omnium cognitionem personam verbi producat; sed quòd facit ut verbum à se productum omnia repræsentet.

Quòd autem hæc sit vera mens D. Thomæ patet. Nam loco citato ex 1. p. qu. 37. a. 2. ad 3. postquam dixit: *Pater dicit se, & omnem creaturarum verbo quod genuit:* sic immediatè subdit: *inquantùm verbum genitum sufficienter repræsentat Patrem, & omnem creaturam.* Et in altero loco citato ex qu. 4. de veritate artic. 4. ad 1. ait: *cùm dicitur Pater dicit se, in hac dictione includitur etiam*

omnis creaturæ; inquantùm scilicet Pater scientiâ suâ continet omnem creaturam velut exemplar creaturæ totius, intantùm igitur Doctor Angelicus asserit Patrem dicere omnem creaturam concipiendo verbum, inquantùm dat verbo, ut omnia repræsentet. Unde P. Nicolai 1. p. q. 34. a. 3. ubi D. Thomas asserit verbum esse creaturarum expressiuum, sicut jam retulimus, in nota marginali inter alia dicit, quòd verbum est expressiuvm creaturarum: *possibilium quidem, ut earum ex quarum notitia procedit &c. existentiam autem, ut earum potiùs, quæ ab illo velut ab exemplari suo derivantur.*

§. VIII.

Doctores Latini non attribuunt rationem verbi nisi soli filio: Doctores autem Græci attribuunt eam ipsi etiam Spiritui sancto.

1. D. Thomas qu. 4. de veritate a. 3. inter alia sic habet. Dicendum, quòd usus hujus nominis, *Verbi*, aliter est apud nos, & sanctos nostros, & aliter apud antiquos Doctores Græcorum: illi enim usi sunt nomine verbi pro omni eo, quod in divinis procedit: unde indifferenter Spiritum sanctum, & filium appellant verbum. Sed nos & sancti nostri in úsu hujus nominis æmulamur consuetudinem canonicæ scripturæ, quæ nunquam verbum ponit nisi pro filio.

2. Ratio etiam evidens est: quia verbum est terminus per intellectionem productus, ut docent omnes Philosophi, & explicuimus ex eodem angelico Doctore qu. 1. hujus tract. exponendo rationes promysterio SS. Trinitatis. Cùm igitur filius per cognitionem producatur; & Spiritus sanctus per amorem, ut patet ex dictis qu. 2. de processionibus divinis, sequitur, quòd filius est verbum, non autem Spiritus sanctus.

3. Altera ratio sumitur ex eodem S. Doctore in artic. 3. ejusdem quæst. 4. de veritate; ubi tradit regulam generalem ad exponendas authoritates Patrum Græcorum. Verbum manifestationem importat: manifestatio autem per se non invenitur nisi in intellectu; &

enim aliquid quod est extra intellectum, manifestare dicatur, hoc non est nisi secundùm quod ex ipso aliquid in intellectu relinquitur, quod postea est principium manifestativum in eo proximum: ergo manifestans est in intellectu, sed remotum potest esse extra eum: & ideo nomen verbi propriè dicitur de eo, quod procedit ab intellectu, sicut procedit filius; quod verò ab intellectu non procedit, sicut non procedit Spiritus sanctus, non potest dici verbum, nisi metaphoricè, inquantùm est aliquo modo manifestans, & ut talis procedit, licèt processio ejus sit per voluntatem.

4. Idem sanctus Doctor ibidem dicit ita intelligendum D. Basilium, dum serm. 3. de Spiritu sancto ita loquitur; *Sicut filius se habet ad Patrem, eodem modo Spiritus sanctus se habet ad filium: & propter hoc dicitur quidem verbum Patris filius: verbum autem filii Spiritus sanctus.* Scilicet filius dicitur verbum Patris in sensu proprio: & Spiritus sanctus verbum filij in sensu metaphorico.

5. Ad aliud argumentum D. Basilii, qui hæc verba Apostoli ad Hebr. 1. de filio, *portansque omnia verbo virtutis suæ*, sic exponit, ut filius virtute sua producat verbum nempe Spiritum sanctum, quo mediante portet omnia, Respondet D. Thomas, hoc intelligendum esse vel juxta regulam, & distinctionem jam datam, quód Spiritus sanctus est verbum filii, non propriè, sed metaphoricè. Vel quòd secundùm glóssam verbum ibi sumitur pro imperio filii, ut sensus sit ipsum portare omnia imperio virtutis suæ: imperium enim metaphoricè dicitur verbum, inquit D. Thomas, *quia verbo consuevimus imperare.* Communiter autem sumitur authoritas Apostoli non in sensu transitivo, sed intransitivo, idest non transeundo à Spiritu sancto ad filium, quasi sit ejus verbum, sed remanendo in filio, & ulterius non transeundo, itaut sensus sit, quòd filius portat omnia verbo, idest seipso, ratione virtutis suæ.

§. VIII.

Doctores Latini attribuunt rationem imaginis soli filio: Doctores autem Græci attribuunt eam ipsi quoque Spiritui sancto. Nova hujus difficultatis resolutio.

Adv. 1. Quòd imago dicitur quasi imitago: quia intantùm aliquid est imago alterius, inquantùm agitur sive fit ad imitationem illius. Unde ut docet D. Thomas 1. p. qu. 35. artic. 1. Ad imaginem requiritur inprimis similitudo: non enim unum imitaretur alterum, sive ad ipsius imitationem produceretur, nisi ipsi assimilaretur. Sed requiritur insuper expressio, sive origo ipsius imaginis ab eo quod est ipsius exemplar. Unde ut ait D. Augustinus ibidem relatus, quamvis unum ovum sit perfectè alteri simile; non est tamen ipsius imago, quia non est ab illo expressum, sive productum. Propterea imago sic definitur: Id quod procedit, ut alteri simile in specie, vel in signo speciei; idest quòd procedendo recipit, vel naturam specificam similem naturæ illius exemplaris, cujus est imago, vel saltem aliqua signa, quæ hujusmodi naturam indicant, & significent.

Adv. 2. Juxta prædictam definitionem, triplex esse genus imaginis. Alia enim est imago naturalis: alia intentionalis: & alia artificialis. Illa naturalis est, quæ ita procedit, ut recipiat naturam specificam similem naturæ sui exemplaris, in ipso etiam esse naturali & entitativo: sic in humanis filius est naturalis imago sui Patris: ab ipso enim recipit naturam specificam entitativè similem, sive naturam humanam. Imago illa intentionalis est, quæ procedit quidem ut similis in natura, sed non in esse entitativo, & naturali, sed in esse intelligibili tantùm, & intentionali: sic omnis species impressa, & expressa seu verbum est imago exemplaris à quo procedit, & quod in esse intelligibili, sive intentionali repræsentat, ut species, & verbum v. gr. lapidis, quæ ab ipso licèt remotè pro-

cedunt, & recipiuntur in nostra mente, sunt spiritualis imago lapidis: & in hoc sensu dicitur, quòd *intellectus intelligendo fit omnia*, quatenus rerum omnium species recipiendo, in eas omnes transformatur, ut explicuimus in tract. de visione Dei agendo de transformatione beatorum in ipsum Deum. Artificialis imago est illa, quæ non recipit substantiam, sive naturam specificam sui prototypi; sed tamen ab artifice recipit quædam accidentia, quibus hujusmodi natura specifica designatur: sicut statua, vel tabella hominis quamvis non recipiat humanam substantiam, benè tamen figuram hominis, colorem ejus, aliaque similia accidentia, quibus dignoscitur eam esse imaginem hominis. His prænotatis.

Doctores Græcorum, inquit D. Thomas 1. p. qu. 35. artic. 2. *communiter dicunt Spiritum sanctum esse imaginem Patris, & filii: sed Doctores Latini soli filio attribuunt rationem imaginis: non enim invenitur in canonica scriptura, nisi de filio: dicitur enim Coloss.* 1. Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ. Et ad Hebr. 1. Qui cùm sit splendor gloriæ, & figura substantiæ ejus.

Ratio autem sumitur ex nostro novo modo explicandi discrimen inter processionem verbi, & processionem Spiritus sancti, cur illa sit generatio, & non ista. Diximus enim qu. 2. de processionibus divinis, quòd generatio est origo viventis à vivente in similitudinem naturæ: itaut non sufficiat similitudo in natura communi, & generica, sed requiratur similitudo in natura propria, & specifica, secundùm omnes Doctores: nullus est enim qui non fateatur, quòd licèt vermes ex hominis corpore formati sint ei similes in natura communi, & generica animalis, non sunt propterea ipsius filii, nec propriè loquendo ex ipso geniti. Diximus ibidem quòd filius debet naturam sui Patris recipere ex vi suæ processionis non secundùm solam rationem communem, & genericam, sed secundùm propriam & specificam: Sicut enim non sufficit similitudo in natura generica, sed requiritur specifica; ita non sufficit quòd illa similitudo recipiatur ex ratione generica productionis, sed requiritur, ut proveniat ex

ratione specifica: non enim est potior ratio de uno quàm de alio.

Ex hoc principio inferebamus, processionem verbi divini esse generationem, non autem processionem Spiritus sancti: quia verbum recipit naturam divinam similem, vel potiùs omnino eamdem cum natura Patris, ex vi suæ processionis secundùm rationem suam propriam, & quasi specificam, prout est processio per intellectum: sed Spiritus sanctus non recipit similem naturam ex vi suæ processionis nisi secundùm rationem communem, & quasi genericam processionis, prout scilicet est processio divina, ut ibidem magis explicuimus.

Simili prorsus modo Philosophandum est in proposito. Ad rationem enim imaginis non sufficit similitudo in natura generica, sed debet esse in specifica: & ideo in definitione imaginis dicitur, quòd debet procedere ut similis in specie: unde vermes ex humano corpore formati sicut non dicuntur filij hominis, ita nec ipsius imago. Igitur debet quoque imago similitudinem illam in natura specifica recipere in virtute processionis suæ non secundùm solam rationem communem, & genericam consideratæ, sed secundùm rationem propriam, & specificam. Cùm igitur solus filius ex propria & quasi specifica ratione suæ processionis recipiat similitudinem in natura sui Patris, quatenus scilicet procedit per primam processionem, & per viam intellectus tanquam verbum, ut loco citato explicuimus: Spiritus autem sanctus non recipiat naturam divinam ex vi suæ processionis secundùm suam rationem propriam, & specificam, quatenus est secunda processio, & per viam voluntatis tanquam amor; sed solummodo secundùm rationem communem & quasi genericam, quatenus processio eius est divina: Sequitur quòd filius quidem est imago sui Patris, sed Spiritus sanctus non est imago neque Patris, neque filij.

Hanc rationem satis clarè insinuat angelicus Doctor in artic. 2. jam citato, ubi sic loquitur. Dicendum est quòd sicut Spiritus sanctus, quamvis sua processione accipiat naturam Patris, sicut & filius, non ta-

men dicitur natus : ita licèt accipiat speciem similem Patris, non dicitur imago : quia filius procedit ut verbum, de cujus ratione est similitudo speciei ad id à quo procedit ; non autem de ratione amoris; quamvis hoc conveniat amori, qui est Spiritus sanctus, inquantùm est amor divinus.

Dices, magnum esse discrimen. Quia in definitione generationis dicitur præcisè, quòd est origo viventis à vivente conjuncto in similitudinem naturæ : sed in definitione imaginis dicitur, quòd est id quod procedit ut simile in specie, vel in signo speciei : unde ad rationem generationis requiritur, quòd communicet naturam similem; sed ad rationem imaginis alterutrum sufficit, vel quòd procedat ut similis in specie, vel saltem in signo speciei. Et cùm Spiritus sanctus licèt ex propria, & quasi specifica suæ processionis non recipiat speciem, sive naturam quasi specificam Patris, & filij; recipit tamen signum speciei, sive amorem modis omnibus perfectissimum, qui est signum denotans ipsam naturam divinam ; cùm omnimoda infinitas non possit convenire nisi illi soli amori qui est proprietas inseparabilis ab essentia divina, sive ipsius attributum : ideo licèt Spiritus sanctus non posset dici genitus, benè tamen imago.

Sed contra 1. hæc verba, *vel in signo speciei*, non ponuntur in definitione imaginis, nisi ut complectatur omnem imaginem tam artificialem quàm naturalem ; itaut quòd imago procedat similis in ipsa specie, hoc conveniat imagini naturali ; quòd verò procedit similis in solo speciei signo, conveniat artificiali, quæ propter suam imperfectionem pertingere nequit usque ad similitudinem in specie : cùm ergo in Deo nihil sit artificiale, non potest in ipso esse imago nisi per similitudinem in specie, quæ soli filio convenit.

2. Signa speciei non se habent nisi ut media ad ipsam speciem tanquam ad objectum formale, & specificativum ipsius imaginis ordinata ; non enim artifex dat hujusmodi signa imagini artificiali, nisi ut repræsentet ipsam speciem exemplaris, v. g. non dat statuæ, uel tabellæ figuram, uel colorem, aut alia similia accidentia, & signa, nisi ut ex ipsis dignoscatur homo.

Ad hoc ergo ut Spiritus sanctus reciperet amorem ut signum veluti speciei, seu naturæ divinæ, sicut requiritur ad rationem imaginis, deberet proprium, & formale quasi specificatiuum processionis ejus esse natura divina. Hoc autem fieri nequit: quia, ut diximus loco citato agendo de generatione verbi, processio filij, & processio Spiritus sancti veluti specie differunt; ideoque habere debent diversum quasi specificatiuum: cùm igitur proprium & formale quasi specificatiuum filij sit similitudo in specie, sive in natura divina, sequitur quòd hoc non potest esse proprium quasi specificatiuum processionis spiritus sancti. Igitur Spiritus sanctus ex sua propria, & quasi specifica ratione processionis non recipit amorem, ut est signum speciei sive naturæ divinæ; quod tamen necesse foret, ut haberet rationem imaginis medium quasi locum tenentis inter naturalem, & artificialem, sed recipit amorem præcisè ut amor est. Quòd autem recipiat amorem ut divinum, sub qua ratione est signum speciei, uel quasi speciei divinæ, hoc non habet nisi secundùm rationem communem, & quasi genericam processionis suæ ut divina est: quod non sufficit ad rationem imaginis, ut satis constat ex dictis.

Ad fundamenta Græcorum dicere possumus sicut in præced. §. sicut enim verbum in divinis strictè, & propriè sumptum procedere debet ut simile in natura ex vi processionis, & sic soli filio convenit: verbum autem latè, & minùs propriè sumptum procedit ut in natura simile, quamvis hoc non habeat ex vi processionis suæ, & in hoc sensu convenit Spiritui sancto. Ita imago propriè, & strictè sumpta dicit similitudinem cum exemplari ex vi processionis, & sic soli filio convenit, latè autem, & minùs propriè sumpta dicit id quod procedit ut exemplari simile quomodocunque similitudinem illam habeat; & sic adaptari potest Spiritui sancto. Unde D. Thomas in opusculo 1. contra errores Græcorum cap. 10. postquam retulit testimonia SS. Patrum Athanasij, & Basilij, qui dicunt Spiritum sanctum esse imaginem Patris, & Filij: testimonia quoque D. Augustini, & Richardi à S. Victore, qui rationem imaginis non attribunt nisi soli

filio respectu sui Patris, ita subdit. *Quia præsumptuosum est, tantorum Doctorum tam expressis authoritatibus contraire: possumus quidem dicere, Spiritum sanctum esse imaginem Patris, & Filii, ita quòd per imaginem nihil aliud intelligatur, quàm existens ab alio, & eius similitudinem gerens. Si autem per imaginem intelligatur aliquid existens ab alio, ex ipsa sua originis ratione habens, quòd similitudinem gerat eius à quo existit, inquantùm est ab altero ut filius genitus, uel ut verbum conceptum, sic solus filius dicitur imago.*

In particulari obiicitur authoritas illa Apostoli ad Rom. 8. *quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imagini filii sui.* Communiter enim Græci per illam imaginem, cui omnes prædestinati conformari debent, intelligunt Spiritum Sanctum, quem dicunt esse imaginem filij.

Resp. quòd sicut diximus de verbo in præced. §. ita nunc dicimus de imagine, quòd constructio non est transitiva, sed intransitiva; itaut sensus sit quòd Pater æternus determinavit, ut prædestinati forēt conformes imagini, quæ est ipse filius suus. Cornelius à lapide dicit imaginem hîc sumi metonymicè pro suo exemplari cujus est imago, attribuendo nomen effectus ipsi causæ, sicut sumitur Genesis 1. cùm dicitur: *faciamus hominem ad imaginem* (idest exemplar) *& similitudinem nostram.* Ut sensus sit prædestinatos debere esse conformes filio Dei tanquam exemplari suo. De hoc loquendi modo sic habet D. Thomas 1. p. qu. 35. a. 1. ad 1. *Dicendum quòd imago propriè dicitur quod procedit ad similitudinem alterius: Illud autem ad cuius similitudinem aliquid procedit, propriè dicitur exemplar, impropriè verò imago. Sic tamen Augustinus utitur nomine imaginis, cùm dicit:* Divinitatem sanctæ Trinitatis esse imaginem, ad quam factus est homo.

Ratio etiam in favorem Græcorum afferri potest. Quia Spiritus Sanctus est infinitè similior Patri, & Filio, quàm creaturæ Deo. Sed creaturæ sunt imago Dei. Ergo multò magis Spiritus sanctus Patris, & Filij.

Sed optimè respondet Gonetus, quòd creaturæ non sunt imagines Dei, nisi valde imperfectæ; quia nec habent eamdem specie, aut numero naturam, nec aliquod perfectum naturæ divinæ signum, quamvis habeant aliquam imperfectam cum ea similitudinem. Adhuc tamen magis propriè illis convenit ratio illa imperfectæ imaginis, quàm Spiritui sancto, quia habent illam imperfectam similitudinem à Deo, formaliter ex vi suæ productionis: comparantur enim ad illum veluti quædam artefacta ad artificem; atque ita sicut artifex facit artefactum formaliter ad similitudinem ideæ quam mente præconcepit, ita Deus condidit creaturas, respiciendo ad seipsum ut ad earum exemplar. At verò Spiritus sanctus ex vi processionis suæ nec recipit similitudinem in specie, sed nequidem in signo speciei, si attenditur ejus processio secundùm suam propriam, & quasi specificam rationem processionis. Solutio fundatur in D. Thoma 1. ad Hannib. dist. 28. qu. 2. a. 2. ad 3. ubi cùm hoc argumentum sibi proposuisset, ita respondet. *Dicendum quòd in artificio invenitur species artis, etiam apud nos, non autem in amore artificis: & ideo creatura, inquantùm habet speciem artis æternæ, quæ est filius Dei, dicitur imago, & ad imaginem, non autem Spiritus sanctus, qui est amor.*

Quæres utrum filius dici possit imago nedum Patris, sed etiam divinæ essentiæ; cùm licèt solus Pater sit principium quod producit filium, essentia tamen est principium quo, scilicet mediante, sive ratione cujus ipsum producit, ut satis patet ex dictis qu. 2. a. 1. de principio divinarum processionum.

Resp. negativè. Cùm enim inter prototypum & imaginem debeat esse realis processio, proindeque etiam realis distinctio, non minùs quàm inter Patrem, & filium; sicut nemo unquam dixit, quòd verbum divinum sit filius essentiæ, sed tantùm Patris, quamvis essentia sit principium quo Pater generat filium, ita nullus dicere debet, quòd filius sit imago essentiæ, sed tantùm Patris. Videri possunt ea quæ diximus loco citato.

ARTICULUS V.

De his quæ in particulari concernunt Spiritum sanctum.

Difficultates, quæ Spiritum sanctum in particulari concernunt, celeberrimæ sunt, & idcirco eas in hoc speciali articulo resolvemus.

§. I.

Vtrum Spiritus sanctus procedat à filio. Græcorum error refellitur. Ex scriptura sacra.

Maxima nostra consolatio est, scire quòd per Dei gratiam in ea Ecclesia vivimus, in qua sola est vera fides, & Religio: unde maximi momenti est ostendere, quòd Ecclesia Græca errat in his, in quibus dissentit à Latina; sicut quantùm ad processionem Spiritus sancti: nam Græci Schismatici dicunt Spiritum sanctum non à Filio, sed à solo Patre procedere; qui est etiam Armenorum, Ruthenorum, & Moscorum error, ut testatur Valentia qu. 10. de Persona Spiritus Sancti puncto 2. Theodoretus circa annum Domini 430. cœpit prædictum errorem docere, & postea tandem ita illi adhæserunt Græci, ut sensim apud eos factus sit communis, & in apertum Schisma eruperit. Econtra Catholici omnes magno consensu semper docuerunt nedum à Patre, sed etiam à filio, Spiritum sanctum procedere. Ex pluribus autem argumentis, quibus catholica veritas stabilitur, ea præsertim exponemus, quibus Patres, & Doctores usi sunt in conciliis, in quibus Ecclesia damnavit Græcos; dubium enim esse non potest, quin Spiritus sanctus tunc maximè assistat Ecclesiæ, & inspiret omnia, quæ ad veritatem agnoscendam, & stabiliendam sunt necessaria. Sed præsertim in Concilio Florentino error

ille doctiſſimè refutatus eſt per octo ſeſſiones, ſcilicet à 28. uſque ad 25. R. P. Ioanne de Montenigro Provinciali Lombardiæ noſtri ſacri ordinis Prædicatorum (qui in fine ſeſſio.17. dicitur *Philoſophus Latinorum , & dialectica peritiſſimus*) cauſam agente eorumdem Latinorum contra Marcum Ill. Epiſcopum Epheſinum tuentem partes Græcorum. Sit igitur.

Concluſio. Spiritus ſanctus à Patre, filioque procedit.

Prob 1. ex illo Ioan. 16. ubi filius de Spiritu ſancto ait. *Ille me clarificabit , quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.* Ex his verbis formatur hoc argumentum. Illud quod Spiritus ſanctus dicitur accepturus de filio, eſt ſcientia , ut Auguſtinus , Cyrillus, Chryſoſtomus , & alij ſancti Patres ad hunc locum interpretantur , & patet ex ipſis Chriſti verbis , ille enim priùs ſcientiam , ſive inſtructionem accipit ab altero , ex cujus parte aliquid debet annunciare. Sed ſcientia Spiritus ſancti , & ejus eſſentia ſunt omnino unum , & idem. Ergo Spiritus ſanctus ſuam accepit eſſentiam à filio per proceſſionem.

Reſpondent Græci 1. Spiritum ſanctum accipere aliquid de ſcientia filij ; quia nihil docet contrarium eis, quæ docuit filius; ſed potius ea loquitur quæ ſunt omnino conſentanea.

Sed contra. Chriſtus ibidem immediatè antea dixit : *Non enim loquetur à ſemetipſo ; ſed quæcunque audiet , loquetur.* Non ſolùm igitur loquitur conſentanea doctrinæ filij ; ſed ea ipſa non loquitur à ſe, ſed à filio : non quidem per diſciplinam quaſi ignoraret ; ſed per æternam proceſſionem accipiendo ſcientiam divinam ſimul cum eſſentia. Unde optimè D. Auguſtinus tract. 99. in Evang. Ioannis locum illum ſic exponit. Non ergo loquetur à ſemetipſo; *quia non eſt à ſemetipſo* ; ſed quæcunque audiet loquetur. *Ab illo audiet , à quo procedit. Audire illi ſcire eſt: ſcire verò eſſe. Quia ergo non eſt à ſemetipſo, ſed ab illo à quo procedit , à quo illi eſt eſſentia, ab illo ſcientia ; ab illo igitur audientia , quod nihil eſt aliud quàm ſcientia.*

Reſpondent 2. Spiritum ſanctum accipere de eo

quod filius dicit esse suum, quia accipit de thesauro sapientiæ Patris, qui est etiam Thesaurus filij: non ita tamen ut filius hoc communicet, sed duntaxat Pater.

Sed contra est quòd Christus ibidem immediatè subdit: *Omnia quæcunque habet Pater, mea sunt: propterea dixi, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.* Ubi Christus nedum exponit veritatem catholicam, sed etiam rationem ejus fundamentalem. In divinis enim nulla est distinctio, nisi quam facit relativa opposito: cùm igitur Pater, & Filius non habeant oppositionem in hoc quòd Spiritus sanctus de ipsis accipiat, itaut uterque sit ejus principium: sequitur manifestè quòd hoc utrique convenit. Unde quia sicut in Patre, ita etiam, ut ait Apost. ad Coloss. 2. in Christo Iesu omnes sunt Thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei, Spiritus sanctus accipiens de hoc thesauro, accipit necessariò de re, quæ communis est Patri, & Filio; proindeque non magis accipit de uno quàm de alio. Hoc argumentum tradidit angelicus Doctor opusc. 1. contra errores Græcorum cap. 3. ubi inter alia sic habet. *Ex hac Domini expositione de necessitate concluditur, quòd Spiritus sanctus à filio accipiat. Si enim omnia quæ sunt Patris, sunt etiam filii, oportet quòd authoritas Patris, secundùm quam est principium Spiritus sancti, sit etiam filii. Sicut ergo Spiritus sanctus accipit de eo quod est Patris à Patre, ita accipit de eo quod est filii à filio.*

Dici potest 3. si Christus voluit hoc testimonio probare, quòd Spiritus sanctus ab ipso procedit, cur dixit, *de meo*, & non potiùs meam essentiam, aut substantiam accipiet? & cur ait, *accipiet*, & non potiùs in præterito accepit, cùm processio Spiritus sancti sit æterna.

Respondeo cum Cardinali Bellarmino, & aliis, quòd Christus dixit, *de meo accipiet*, quia Spiritus sanctus procedens à filio non recipit totum id quod est in filio; non enim recipit filiationem: sed recipit divinam essentiam, ex qua & ex filiatione constituitur filius, juxta nostrum concipiendi modum, ut explicuimus in præcedentibus artic. Et hoc indicavit

ipsemet Christus, dum ait: *Omnia quæcunque habet Pater mea sunt: propterea dixi, quia de meo accipiet:* idest accipiet id quod est commune mihi, & Patri, non autem propria utriusque.

Cur autem dixerit in futuro, ratio est: quia acceptio illa est æterna: proindeque in se formaliter eminenter continet omnia tempora, & ad ea omnia potest accommodari: itaut omnes de rebus æternis propositiones veræ sint, quocunque tempore exprimantur, ut explicuimus in tract. de attributis, agendo de perfectione Dei, & de ipsius æternitate. Unde D. Augustinus in expositione illius loci tract. 99. in Ioannem, ait: *Nec moueat quòd verbum futuri temporis positum est, &c. Illa quippe audientia sempiterna est, quia sempiterna scientia. In eo autem quod sempiternum est, sine initio & sine fine, cuiuslibet temporis verbum ponatur, siue præteriti, siue præsentis, siue futuri, non mendaciter ponitur.* Et paulò post subdit: *fuit, quia nunquam defuit: erit, quia nunquam deerit: est, quia semper est.*

Cùm igitur omnia tempora rebus æternis conveniant, scriptura sacra utitur huiusmodi temporibus prout postulat materia de qua tractatur: hoc autem loco describitur Spiritus sanctus tanquam Legatus à Patre, & filio mittendus ad Apostolos: unde quia Legati tunc solent instrui, quando mittuntur: ideo Christus dixit: *quæcunque audiet, loquetur: & de meo accipiet, & annunciabit vobis.*

Hoc argumentum maximi ponderis est: tum propter prædicta: tum etiam quia eo communiter usi sunt sancti Patres tam Græci quàm Latini à Salmanticensibus relati: tum & maximè quia eo utitur S. Pontifex Eugenius 4. in diffinitione veritatis catholicæ de processione Spiritus sancti à filio, toto approbante Concilio Florentino œcumenico tam ex parte Græcorum, quàm Latinorum, ut mox referemus.

Prob. 2. Ex eodem cap. 16. Ioan. ubi Christus ait. *Si non abiero Paracletus non veniet ad vos: si autem abiero mittam eum ad vos.* Ex quo loco, & aliis similibus sic formatur argumentum. Nemo mit-

ritur ab alio, quin aliquo modo procedat ab ipso: missio enim, ut explicabimus in qu. 6. hujus tractatus, necessariò ac essentialiter importat processionem mittentis à mittente: & cùm Spiritus sanctus non possit à filio procedere per aliquam actionem accidentalem, uel per motum localem, cujus non est capax, tam secundùm Græcos quàm Latinos, qui in hoc conveniunt, quòd Spiritus sanctus est verus Deus, non minùs quàm filius: sequitur quòd procedat per processionem substantialem. Unde D. Augustinus lib. 4. de Trinitate cap. 20. sic habet. *Sicut natum esse est filio à Patre esse; ita mitti filio, est cognosci quòd ab illo sit. Et sicut Spiritui sancto donum Dei esse est à Patre procedere; ita mitti est cognosci, quòd ab illo procedat. Nec possumus dicere quòd Spiritus sanctus & à filio non procedat: neque enim frustra idem spiritus & Patris, & filii spiritus dicitur.*

Resp. 1. Quòd etiam filius dicitur à spiritu sancto missus, juxta illud Lucæ 4. ex Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me, propter quod unxit me evangelizare pauperibus misit me, sanare contritos corde &c.* Et tamen filius non procedit à Spiritu sancto.

Sed contra est, quòd ut ait D. Thomas 4. contra Gentes cap. 24. *Considerandum est, quòd filius à Spiritu sancto mittitur secundùm naturam assumptam: spiritus autem sanctus non assumpsit naturam creatam, ut secundùm eam posit dici missus à filio; uel filius habere authoritatem respectu ipsius, relinquitur igitur quòd respectu personæ æternæ filius spiritum sanctum authoritatem habeat. Non quidem*, ut ibidem Sanctus Doctor dicit, *Dominii, uel maioritatis; sed secundùm solam originem.*

Et quòd hæc sit vera expositio, patet: quia Spiritus sanctus misit filium, secundùm eam naturam, secundùm quam est super eum, & unxit eum. Et certum est quòd hoc non verificatur secundùm naturam divinam Christi sed humanam.

Resp. 2. Missionem Spiritus sancti per filium, uel à filio non significare processionem quoad internam substantiam; sed tantùm quoad missionem externam,

quatenus filius dat hominibus ea dona, quæ attribuuntur spiritui sancto, sicut gratiam, charitatem, aliaque dona cum ipsis connexa.

Sed hæc Græcorum responsio facilè refellitur, & multis modis. 1. Venire, vel non venire, mitti, uel non mitti non dicuntur nisi de personis, uel de ipsis donis ratione personarum, quæ illa deferunt, ut patet ex communi modo loquendi. Non potest igitur de Spiritu sancto dici, quòd non veniet, uel quòd mittetur, nisi sermo sit nedum de donis Spiritus sancti, sed etiam de ipsamet Spiritus sancti Persona, quæ sua dona secum deferat, & ea nobis conferat 2. Scriptura distinguit expresse Spiritum sanctum, & ipsius dona, & dicit tam ipsum quàm ista nobis dari, proindeque ad nos mitti, ut patet ex i lo ad Roma. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis* 3. Si ad hoc ut filius diceretur mittere Spiritum sanctum, sufficeret ut ipsius dona conferret, sequeretur quòd etiam filius mitteret Patrem, imò quòd Spiritus sanctus mitteret utrumque: quia omnia dona à tribus divinis Personis proveniunt; cùm ut explicuimus supra, opera Trinitatis ad extra sint indivisa. Hoc autem esse falsum ostendemus infra agendo de missionibus divinis. 4. Non minùs verè, ac propriè scriptura dicit Spiritum sanctum mitti à filio, quàm filium à Patre. Sed non esset tolerabilis interpretatio, si quando Paulus ad Gal. 4. ait: *Misit Deus filium suum &c.* contenderet aliquis hoc nihil aliud significare, quàm Patrem etiam contulisse hominibus dona filij sui, & non misisse ipsam filij sui personam secundùm se per processionem originis: sic enim eludi possent ea quæ dicuntur de mysterio incarnationis. Ergo neque tolerabilis est Græcorum interpretatio de missione Spiritus sancti.

Cur autem filius dicat, *mittam*, cùm processio sit æterna, facilis est responsio. Missio enim importat duplicem respectum: unum ad eum qui mittit; alterum ad eum ad quem mittit. Quantùm ad primum respectum missio est æterna; quia Spiritus sanctus ab æterno procedit à filio ipsum mittente: quantùm ad secun-

dum respectum missio est temporalis; nam mittitur ad homines quando incipit in eis esse de novo per cognitionem, & amorem, ut explicabimus magis postea. Sic Spiritus sanctus dicitur de futuro mittendus; quia novam, & abundantiorem hominibus conferre debebat cognitionem Dei, & ejus amorem.

Prob. 3. ex illo Ioan. 20. *Insufflavit, & dixit, accipite Spiritum sanctum.* Hoc enim denotat, quòd ipse spirat, & insufflat divinum illum amorem à seipso procedentem. Ita D. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 26. *Cùm resurrexisset à mortuis,* inquit, *& apparuisset discipulis suis, insufflavit, & ait: accipite Spiritum sanctum, ut eum etiam de se procedere ostenderet.* Ibidem S. Doctor subdit. *Quid verò fuit causæ, ut post resurrectionem suam, & in terra prius daret, & de cælo postea mitteret Spiritum sanctum. Hoc ego existimo: quia per ipsum donum diffunditur charitas in cordibus nostris, qua diligimus Deum, & proximum, secundùm duo illa præcepta, ex quibus tota lex pendet, & Prophetæ. Hoc significans Dominus Iesus, bis dedit Spiritum sanctum, semel in terra propter dilectionem Proximi, & iterum in cælo propter dilectionem Dei.*

D. Bernardus serm. 8. in cantica eumdem locum applicat similiter ad processionem Spiritus sancti his verbis. *Insufflavit, & dixit accipite Spiritum sanctum. Osculum profectò fuit. Quid, corporeus ille flatus: Non: sed invisibilis Spiritus; qui propterea in illo Domini conflatu datus est, ut per hoc intelligeretur, & ab ipso pariter tanquam à Patre procedere, tanquam verè osculum, quod osculanti osculatoque commune est.*

His novi testamenti locis addi possunt hæc verba Ps. 109. quæ Pater dicit ad filium: *Tecum principium in die virtutis tuæ, in splendoribus sanctorum ante luciferum genui te.* Illis enim verbis (ut optimè observavit Gonetus) Pater æternus apertè declarat, se esse cum filio principium in die æternitatis, in quo in splendoribus sanctorum, idest in lumine suæ infinitæ sapientiæ, ipsum generat. Sed non potest in

die

die æternitatis esse principium nisi spiritus sancti, cùm creaturæ ab æterno à Deo non processerint; & ideo ipse dicit: *ante luciferum genui te.* Ergo ab æterno Spiritus sanctus à Patre, filioque procedit. Unde dies ille æternitatis vocatur dies virtutis filij Dei: quia nec in creatione, nec in redemptione, nec in aliis operibus ad extra, ita relucet infinita ejus virtus, & potentia, sicut in Spiritus sancti productione.

§. II.

Duplex argumentum notatu dignissimum ex generalibus Conciliis.

Probari posset catholica veritas 4. ex plurium Conciliorum authoritate, de quibus videri potest Cardinalis Bellarminus lib. 2. de Christo cap. 23. mihi sufficit afferre, & ponderare duplex argumentum depromptum ex generalibus Conciliis, quia secundùm omnes huiusmodi concilia sunt infallibilia.

Unum igitur argumentum sumitur ex epistola D. Cyrilli & Synodi Alexandrinæ ad Nestorium cum anathematismis duodecim, quæ ut notat ibidem Bellarminus, fuit approbata in Concilio Ephesino, & in 4. 5. 6. & 7. Synodis generalibus, idest in quinque generalibus Conciliis apud Græcos celebratis, ut ab eis sub nullo prætextu repudiari possit.

Refertur hæc epistola tam Græcè quàm Latinè, in Concilio Ephesino parte 1. juxta novam editionem Parisiensem. Ubi cap. 2. dicitur: *hæc est catholicæ, apostolicæque Ecclesiæ fides, in qua universi occidentis & orientis orthodoxi Episcopi conveniunt.*

Et in confessione fidei, quæ subsequitur, sic habetur cap. 10. de Spiritu sancto. *Nam etsi spiritus in propria persona subsistat, eatenusque in seipso consideretur, quatenus spiritus est, & non filius; non est tamen ab eo alienus: quandoquidem spiritus veritatis nominatur, Christus autem veritas est; & proinde quoque ab illo, atque à Deo Patre procedit.* Et Paulò post ibidem subditur. *Propterea quoque aiebat*: quoniam de meo accipiet, & annuncia-

bit vobis. *Hoc tamen non ita accipiendum est, quasi Spiritus sanctus per quamdam participationem sapiens, aut potens sit: est enim ille numeris omnibus perfectus, nulliusque penitus indigus: verùm quia potentia & sapientia Patris, hoc est filii, spiritus est; hinc & ipse quoque reipsa potentia, & sapientia est.*

Certè non video quid ad hoc argumentum responderi possit, Et notatu dignissimum est, quòd probando Spiritum sanctum à filio procedere, ex eoquòd dicitur spiritus veritatis, subuertitur præcipuum, ac ferè unicum fundamentum Græcorum processionem illam negantium, ut videbimus in sequent. parag. ponderando solutionem angelici nostri Præceptoris.

Alterum argumentum sumitur ex diffinitione facta à S. Pontifice Eugenio 4. in decreto unionis toto approbante Concilio Florentino tam ex parte Græcorum, quàm Latinorum: ubi inter alia sic habetur. Convenientes Latini, & Græci in hac Sacrosancta œcumenica Synodo, magno studio invicem usi sunt, ut inter alia etiam articulus ille de divina Spiritus sancti processione magna cum diligentia, & assidua inquisitione discuteretur. Prolatis verò testimoniis ex divinis scripturis, plurimisque authoritatibus Sanctorum Doctorum orientalium, & occidentalium, aliquibus quidem ex Patre, & filio, quibusdam verò ex Patre per filium procedere dicentibus Spiritum, & ad eamdem intelligentiam aspicientibus omnibus sub diversis vocabulis, Græci quidem asserverunt, quòd id quod dicunt Spiritum sanctum ex Patre procedere, non hac mente proferunt, ut excludant filium: sed quia eis videbatur, ut aiunt, Latinos asserere spiritum ex Patre, filioque procedere tanquam ex duobus principiis, & duabus spirationibus, ideo abstinuerunt à dicendo, quòd Spiritus sanctus ex Patre procedat, & filio. Latini verò affirmarunt, non se hac mente dicere, Spiritum sanctum ex Patre, filioque procedere, ut excludant Patrem, quin sit fons ac principium totius Deitatis, filij scilicet & Spiritus sancti, aut quòd id quòd Spiritus sanctus procedit ex filio, Filius à Patre non habeat; sive quòd duo ponant esse princi-

cipia, aut duas spirationes: sed unum tantùm asserant esse principium, unicamque spirationem Spiritus sancti, prout hactenus asseruerunt. Et cùm ex his omnibus unus & idem eliciatur veritatis sensus, tandem in infra scriptam sanctam, & Deo amabilem eodem sensu eademque mente unionem unanimiter concordarunt, & consenserunt.

In nomine igitur S. Trinitatis, Patris, & Filii, & Spiritus sancti, hoc sacro universali approbante Florentino Concilio diffinimus, ut hæc fidei veritas ab omnibus Christianis credatur, & suscipiatur, sicque omnes profiteantur. Quòd Spiritus sanctus ex Patre, & filio æternaliter est, & essentiam suam, suumque esse subsistens habet ex Patre simul & filio; & ex utroque æternaliter tanquam ab uno principio, & unica spiratione procedit. Declarantes quòd id quod sancti Doctores, & Patres dicunt ex Patre per filium procedere spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit; ut per hoc significetur, filium quoque esse secundùm Græcos quidem causam, secundùm Latinos verò principium subsistentiæ Spiritus sancti, sicut & Patrem. Et quoniam omnia quæ Patris sunt, Pater ipse unigenito filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem, hoc ipsum quòd spiritus sanctus procedit ex filio, ipse filius à Patre æternaliter habet, à quo etiam æternaliter genitus est. Diffinimus insuper, explicationem verborum illorum, filioque, veritatis declarandæ gratiâ, & imminente tunc necessitate, licitè ac rationabiliter Symbolo fuisse appositam. Hanc expositionem: & diffinitionem fusè retuli, quia continet plura notatu digna, nedum pro præsenti, sed etiam pro sequentibus difficultatibus, ut consideranti patebit

§. III.

Testimonia Patrum præsertim Græcorum.

Probari posset concl. 5. plurimis SS. Patrum testimoniis. Sufficiant quæ sequuntur.

Quantùm ad Patres Latinos, jam vidimus D. Augustinum veritatem catholicam docuisse, & ex scriptura probasse. Refero insuper magnos Leonem, & Gregorium. Leo enim magnus ille est, quem Synodus 4. generalis 630. Episcoporum, qui fermè omnes erant orientales, summis Laudibus in singulis actionibus extulerunt, & de quo sæpius repetebant: ut credit Leo, sic & nos credimus. Magnum autem Gregorium in suo calendario Græci habent, ipsumque ut verè sanctum honorant. Igitur S. Pontifex Leo in epistola decretali 93. ad Turribium cap. 1. sic habet. *Primo itaque capitulo demonstratur, quam impiè sentiant de Trinitate divina, qui & Patris, & Filii, & Spiritus sancti, unam atque eamdem asserunt esse personam, tanquam idem Deus, nunc Pater, nunc filius, nunc spiritus sanctus nominetur: nec alius sit qui genuit, alius qui genitus est, alius qui de utroque processit.* S. autem Pontifex Gregorius Symbolum edidit, quod refertur in ejus vita à Ioanne Diacono scripta, lib. 2. cap. 2. ubi sic dicitur. Rectam fidem munivit, & cunctas hæreses uno symbolo dissipavit. Quod videlicet sacræ confessionis Symbolum ita se habet. Credo in unum Deum &c. *Spiritum verò sanctum, nec genitum, nec ingenitum: sed coæternum de Patre, & filio procedentem.*

Idem sanctus lib. 2. dialogorum cap. ult. ait veritatem istam esse constantem, eamque ut talem supponit: *Cùm*, inquit, *constet, quia Spiritus sanctus à Patre semper procedat, & filio &c.* Et revera semper constantissima fuit apud omnes Ecclesiæ Latinæ Patres, & Doctores. Unde in Concilio Florentino sess. 24. sub finem sic habetur. *Attulit autem* (scilicet Ioannes Latinorum Doctor) *testimonia sancti Leonis Papæ, Gregorii Dialogi, sancti Ambrosii, sancti Hieronymi, sancti Augustini, & multorum aliorum occidentalium, legendo libros, & declarando.* Nihilque legitur nec in illa sessione, nec in sequentibus responsum fuisse à Marco Græcorum Doctore; imò ipse non comparuit, & alius loco ejus substitutus ad hæc testimonia nihil respondit: unde

tacitè ipſimet Græci confeſſi ſunt hanc ſemper fuiſſe unanimem Sanctorum Patrum, & Doctorum ſententiam, nedum eorum, qui poſt ſchiſma ſcripſerunt, ſed etiam aliorum omnium qui præceſſerunt.

Quantùm verò ad Patres Græcos tota fuit controverſia in illo concilio: hoc enim erat argumentum, quod vocare ſolemus ad hominem, Latinorum contra Græcos. Sed quia prolixior forem, ſi vellem referre omnia teſtimonia eorumdem Patrum Græcorum, quæ in illis ſeſſionibus Concilij propoſita fuerunt, & omnia ſubterfugia Marci ex parte Græcorum, quæ optimè refutata fuerunt à Ioanne ex parte Latinorum, itaut prædictus Marcus conuictus, & confuſus fuerit, licèt pertinax remanſerit: ſed omnes alij Græci catholicæ veritati ſubſcripſerunt: ſufficiat referre breviter ea, quæ ſunt magis notatu digna.

Inprimis ſeſſione 18. veritas catholica probata fuit à Ioanne Latinorum Doctore ex S. Epiphanio in illo volumine, quod dicitur Ancoratus, ex antiquo Græco codice ab Ambroſio in Latinum converſo, ubi dum de perſona Patris loquitur, ſic ait. *Filium illum dico, qui ex ipſo eſt; ſpiritum verò ſanctum, qui ſolus ex ambobus eſt.* Ex quibus verbis conſtat, non obſtantibus ſubterfugiis Marci Græcorum Doctoris, quòd ſicut filius à Patre procedit, quatenus ex ipſo eſt, ſive ab ipſo ſuum eſſe accipit, ita Spiritus ſanctus à Patre filioque procedit, quatenus ſimiliter eſt, ſive ſuum eſſe recipit ab utroque.

Poſtea Ioannes produxit teſtimonium D. Baſilij magni ex lib. 3. contra Eunomium, ubi ſic loquitur. *Cur enim neceſſe eſt, ſi dignitate, & ordine tertius eſt ſpiritus, tertium quoque ipſum eſſe naturâ: dignitate namque ſecundum eſſe à filio, cùm habeat eſſe ab ipſo, atque ab ipſo accipiat, & annunciet nobis, & omnino ab illa dependeat cauſa, ſermo pietatis tradit.* De hoc loco magna fuit altercatio, nihil aliud reſpondente Marco, niſi quòd locus ille depravatus erat, & corruptus. Sed hanc reſponſionem fuſè refellit Ioannes ſeſſione 20. ubi inter alia ſic habet. *Dicimus librum hunc nuper fuiſſe à Domino Nicolao de cuſa Conſtantinopoli huc de-*

latum : esse autem ex membranis, non bambacinis foliis, adeoque annosæ antiquitatis, ut videatur plusquam sexcentos habere annos, hoc est multos ante annos, quàm schisma hoc oriretur, & secundum dissidium. Porro autem liber tam benè est interpunctus, tam emendatus atque optimè dispositus, ut nullam corruptelæ suspicionem iniiciat. Plura de hoc ibi videri possunt notatu digna. Videri etiam potest Cardinalis Bellarminus loco citato cap. 25. ubi ostendit, quòd quamvis in aliquibus D. Basilij libris prædicta verba non habeantur, nihilominus ex consequentibus evidenter colligitur, quòd aut debent esse in textu, aut certè sensus eorum.

Allegata est etiam authoritas D. Athanasij his verbis. *Asserit Athanasius in illo dialogo* (scilicet contra Arrianos) *confutans voces, & apologiam Arrii; textus in promptu est: si non est spiritus ex substantia Patris, & filii, cur filius Dei connumerat illum in Symbolo sanctificationis: euntes docete omnes gentes? vult igitur hoc dicere, ut planissimè omnes intelligant; si Spiritus sanctus non esset ex substantia Patris, & filii, nullo modo esset in sacramento sanctificationis annumeratus.*

Mirum est, quòd non fuit allegata authoritas ex Symbolo ejusdem D. Athanasij, in quo expressè sic dicitur: *Spiritus sanctus à Patre, & filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Sed procul dubio noluerunt Patres Concilij plures simul immiscere quæstiones: & credibile est, quòd licèt Græci prædictum dialogum agnoscerent esse opus D. Athanasij, id tamen negabant schismatici de hujusmodi Symbolo, cùm prædicta authoritas nullo subterfugio eludi possit: unde ne involueretur quæstio juris cum quæstione facti, satis fuit Patribus, ut Græci ex illo dialogo convincerentur. Cæterum quòd etiam Symbolum illud sit opus omnino indubitatum D. Athanasij, probat optimè Card. Bellarminus loco citato cap. 20.

§. IV.

Rationes D. Thomæ.

Probari insuper posset concl. pluribus rationibus. Eas ad tres reducit Doctor angelicus 1. p. qu. 36. a. 2. ubi sic habet. *Dicendum, quòd necesse est dicere Spiritum sanctum à filio esse: Si enim non esset ab eo, nullo modo posset ab eo personaliter distingui. Quod ex supradictis patet. Non enim est possibile dicere, quòd secundùm aliquid absolutum divinæ personæ abinvicem distinguantur: quia sequeretur, quòd non esset trium una essentia. Quicquid enim in divinis absolutè dicitur, ad unitatem essentiæ pertinet. Relinquitur ergo, quod solum relationibus divinæ personæ abinvicem distinguantur, Relationes autem personas distinguere non possunt, nisi secundùm quod sunt oppositæ. Quod ex hoc patet: quia pater habet duas relationes, quarum una refertur ad filium, & alia ad Spiritum sanctum: quæ tamen, quia non sunt oppositæ, non constituunt duas personas: sed ad unam personam patris tantum pertinent. Si ergo in filio, & in Spiritu sancto non esset invenire, nisi duas relationes, quibus uterque refertur ad patrem: illæ relationes non essent ad invicem oppositæ, sicut neque duæ relationes, quibus pater refertur ad illos. Vnde sicut persona patris est una, ita sequeretur, quòd persona filii & Spiritus sancti esset una, habens duas relationes oppositas duabus relationibus patris. Hoc autem est hæreticum, cùm tollat fidem trinitatis. Oportet ergo, quòd filius, & Spiritus Sanctus adinvicem referantur oppositis relationibus. Non autem possunt esse in divinis aliæ relationes oppositæ, nisi relationes originis, ut supra probatum est. Oppositæ autem relationes originis accipiuntur secundùm principium, & secundùm quod est à principio. Relinquitur ergo, quod necesse est dicere, uel filium esse à Spiritu sancto, (quod nullus dicit) uel Spiritum sanctum esse à*

filio, quod nos confitemur. Et huic quidem consonat ratio processionis utriusque, Dictum enim est supra, quòd filius procedit per modum intellectus ut verbum: Spiritus sanctus autem per modum voluntatis ut amor. Necesse est autem, quòd amor à verbo procedat. Non enim aliquid amamus, nisi secundùm quod conceptione mentis apprehendimus: Vnde & secundùm hoc manifestum est, quòd Spiritus sanctus procedit à filio. Ipse etiam ordo rerum hoc docet. Nusquam enim hoc invenimus, quòd ab uno procedant plura absque ordine, nisi in illis solùm, quæ materialiter differunt, Sicut unus faber producit multos cultellos materialiter ab invicem distinctos, nullum ordinem habentes ad invicem. Sed in rebus, in quibus non est sola materialis distinctio, semper invenitur in multitudine productorum aliquis ordo. Vnde etiam in ordine creaturarum productarum, decor divinæ sapientiæ manifestatur. Si ergo ab una persona patris procedunt duæ personæ, scilicet filius, & Spiritus sanctus: oportet esse aliquem ordinem eorum adinvicem. Nec potest aliquis ordo alius assignari, nisi ordo naturæ, quo alius est ex alio. Non est igitur possibile dicere, quòd filius & Spiritus sanctus sic procedant à patre, quòd neuter eorum procedat ab alio, nisi quis poneret in eis materialem distinctionem: quod est impossibile. Vnde etiam ipsi Græci processionem Spiritus sancti aliquem ordinem habere ad filium intelligunt. Concedunt enim Spiritum sanctum esse spiritum filii, & esse à patre per filium. Et quidam eorum dicuntur concedere, quod sit à filio, vel profluat ab eo: non tamen quòd procedat. Quod videtur, uel ex ignorantia, uel ex propter via esse. Quia si quis rectè consideret, inveniet processionis verbum inter omnia, quæ ad originem qualemcunque pertinent, communissimum esse. Vtimur enim eo ad designandum qualemcunque originem. Sicut quòd linea procedit à puncto, radius à sole, rivus à fonte. Et similiter in quibuscunque aliis. Vnde ex quocumque alio ad originem pertinente potest concludi,

quod

quòd Spiritus sanctus procedat à filio.

Ut verum fatear cum nostro Ioanne à S. Thoma, licèt prima ex his tribus rationibus videatur demonstratio, ut ostendemus in sequent. par. attamen aliæ duæ non sunt nisi congruentiæ, de quarum ratione non est, ut omnino convincant; sed tantùm ut rationi consentaneæ appareant, & aliis junctæ argumentis juvent ad persuadendam veritatem.

Si quis enim diceret non esse necesse, quòd amor à verbo procedat, tanquam à principio ipsius productivo; sed ad summum tanquàm à conditione sine qua non posset produci: talis non posset convinci. Sed tamen negari non potest, quin sit omnino conveniens, ut cùm omnis amor aliquo modo procedat à verbo, itaut necesse sit ad hoc ut aliquid amari possit, quòd priùs naturâ per aliquod verbum repræsentetur, sive ab ipso intelligente productum, ut in intellectione ordinaria, sive ipsius intellectui unitum, ut in visione beatifica, quin sit, inquam, conveniens ut in Deo amor, sive Spiritus sanctus procedat ab ipso verbo divino, modo perfectissimo, sive tanquam à principio productivo, sicut ipsummet verbum procedit à Patre æterno.

Si quis etiam assereret, non esse absolutè loquendo necesse, ut creaturæ quamvis formaliter, & specificè differant, cum aliquo ordine ab ipso Deo procedant: sed Deum posse saltem de potentia absoluta & extraordinaria producere simul, ac semel creaturas quantumvis specie differentes, & æqualiter ipsas disponere, v, g. omnes Angelos sine ulla subordinatione unius ad alterum, non posset quoque convinci: sed tamen semper manet, quòd cùm de facto quæ à Deo sunt, ordinata sunt; nec fieri potest de potentia ordinaria, quòd Deus creaturas producat formaliter, & specificè differentes, quin eas in ordine sibi debito disponat, ut patet in situatione locali omnium elementorum & cœlorum, eorumque influxu, quem superiora corpora habent in inferiora, & in ipsa dispositione Angelorum quantùm ad hierarchias, & choros, eorumque illuminatione, quam Angeli superiores habent erga inferiores: signum est manifestum, quòd multò magis

servatur ordo in tribus divinis Personis, quæ formaliter, & quasi specificè differunt: & cùm non possit esse alius ordo in divinis nisi originis, sequitur quòd filius, & Spiritus sanctus non procedunt à Patre æterno disparatè, & simul ac semel, sed ordinatè, & quasi successivè, quatenus priùs natura filius concipitur à suo Patre procedere, & quasi postea concipitur Spiritus sanctus procedere à Patre, & à filio; solâ tamen prioritate, & posterioritate originis, quæ non est prioritas, vel posterioritas in quo, sed tantùm à quo, ut explicuimus satis initio artic. præcedentis.

§. IV.

Græcorum punitio. Revelatio S. Brigittæ notatu dignissima.

Unum ex argumentis pro veritate catholica, & fortè non minus quàm præcedentia, est Græcorum punitio. Hoc argumentum ponderat Cardin. Bellarminus loco cit. ca. ult. his verbis. Iam ad finem totius disputationis placuit annotare divinum sive judicium, sive testimonium. Nam Deus multis modis ostendit post exortum schisma, utri errent, Græci, an Latini. Nam usque ad tempus schismatis ita floruit Græcia viris doctis, & sanctis, ut omnia Concilia generalia apud Græcos celebrata sint; post schisma autem per annos 800. nullum habuerunt Concilium, nullum virum sanctum miraculis clarum, paucissimos viros doctos. Latini verò hoc eodem tempore habuerunt duodecim Concilia generalia, & innumera particularia. Item singulis ætatibus viros miraculis clarissimos, novos ordines Religiosorum, plurimos homines doctos.

Præterea hoc tempore fides Latinorum propagata est accessione Indorum orientalium, & novi orbis in occidente (plura dicemus suo loco de missionibus Trium Episcoporum, aliorumque Ecclesiasticorum, & etiam Religiosorum nostræ Galliæ, quæ quatuor voluminibus novissimè impressis comprehenduntur) Fides Græcorum minuitur in dies quotidie. Græci in

Conciliis convicti, ad nostram fidem conversi sunt quater, aut quinquies, & fortassis etiam sæpius, & semper ad vomitum suum redierunt.

Latini semper in disputationibus superiores in eadem fide, & doctrina permanserunt: denique apud Latinos regna, & imperia potentissima adhuc florent: Imperium verò Græcorum per Turcas Christi hostes eversum, ac destructum est penitùs; ipsique omnes in miserrima servitute degere, gravissimumque jugum captivitatis perferre coguntur. Ac ut intelligant causam exitij sui esse pertinaciam in errore de processione Spiritus sancti, in ipsis feriis Spiritus sancti capta fuit Constantinopolis à Turcis, Imperator occisus, & imperium omnino extinctum. Nam ut probat Gerardus Mercator in sua Chronologia anno 1452. die 26. Maij indixit Mahumetes exercitui suo ultimam oppugnationem, & sequenti die Constantinopolim cepit. Illo autem anno fuit Pentecostes die 28. Maij, ut planum, est ex aureo numero, & littera dominicali, unde festa mobilia investigantur. Erat enim aureus numerus 8. & littera dominicalis A. Itaque multi comparant Ecclesiam Græcam regno Samariæ, quod separavit se à vero templo, & tandem in captivitatem perpetuam adductum est. Huc usque Bellarminus.

Sed notatu dignissima est revelatio facta S. Brigittæ de prædicta subversione Imperij Græcorum centum annis antequam evenerit: in qua revelatione asseritur quòd hæc punitio nunquam cessabit, quousque ipsi Græci sese conforment fidei Ecclesiæ Romanæ, proindeque à suo schismate recedant, & renovent unionem cum eadem Ecclesia, credendo Spiritum sanctum tam à filio quàm à Patre procedere. Sic ergo habetur lib. 7. revelat. cap. 19. sub finem. *Sciant etiam Græci, quòd eorum imperium, & regna sive dominia nunquam stabunt secura, neque in pace tranquilla; sed inimicis suis semper subiecti erunt, à quibus semper sustinebunt gravissima damna, & miserias diuturnas: donec ipsi cum vera humilitate, & charitate Ecclesiæ, & fidei Romanæ se devotè subiecerint, eiusdem Ecclesiæ sacris constitutionibus se totaliter conformando.*

§. V.

Egregia Doctoris Angelici Doctrina, qua solvitur præcipuum Græcorum argumentum, & contra ipsos retorquetur.

Obiic. 1. Et hoc est præcipuum Græcorum argumentum, & unicum quod aliquam præseferat difficultatem. Nihil debemus dicere de Spiritus sancti processione, nisi quod de ipsa habemus in Scriptura sacra. Sed de ipsa nihil aliud habemus, nisi quòd est à Patre, nullâ prorsus factâ mentione filii, Joan. 15. *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, spiritum veritatis, qui à Patre procedit.* Ergo non debemus dicere, quòd procedat à filio, sed tantùm à Patre.

Respondeo quòd ipse D. Thomas hoc argumentum sibi proponit, & soluit lib. 4. contra gentes, cap. 25. Et quamvis sit Doctorum omnium modestissimus; nec ullam inurat censuram opinionibus aliorum, nisi multò majorem incomparabiliter mereantur, nihilominus loco jam citato ipsa veritate coactus ita loquitur. *Quidam verò pertinaciter veritati resistere volentes, quædam in contrarium inducunt, quæ vix responsione sunt digna. Dicunt enim, quòd Dominus de processione Spiritus sancti loquens, eum à Patre procedere dixit, nullâ mentione factâ de filio: ut patet Joan. 15. ubi sic dicitur:* cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, spiritum veritatis, qui à Patre procedit. *Unde cùm de Deo nihil sit sentiendum, nisi quod scriptura tradit, non est dicendum, quòd Spiritus sanctus procedat à filio.*

Sed hoc omnino frivolum est: nam propter unitatem essentiæ, quod in scripturis de una Persona dicitur, & de alia oportet intelligi, nisi repugnet proprietati personali ipsius, etiamsi dictio exclusiva adderetur; licèt enim dicatur Mat. 11. quòd nemo novit filium nisi Pater, *non tamen à cognitione filii uel ipse filius, uel Spiritus sanctus exclu-*

ditur : unde etiamsi diceretur in Evangelio, quòd Spiritus sanctus non procedit nisi à Patre, non per hoc removeretur, quin procederet à filio, cùm hoc proprietati filij non repugnet, ut ostensum est.

*Nec est mirum, si Dominus Spiritum sanctum à Patre procedere dixit, de se mentione non facta : quia omnia ad Patrem referre solet, à quo habet quidquid habet : sicut cùm dixit Ioan.*17. mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me Patris : *& multa huiusmodi in verbis Domini inveniuntur ad commendandam in Patre authoritatem principij. Nec tamen in authoritate præmissa omnino obticuit se esse Spiritus sancti principium, cùm dixit eum Spiritum veritatis, se autem priùs dixerat veritatem.*

Ponderemus magis hanc D. Thomæ responsionem, eoquod nedum Græcorum objectionem solvit, sed etiam contra ipsos retorqueri potest, & ipsorum errorem funditùs subvertit. 1. Ex hoc quòd non est facta mentio filij, non sequitur propterea, quòd Spiritus sanctus ab ipso non procedat. Dum enim Matth. 17. Christus dixit Petro: *Beatus es Simon Barjona; quia caro, & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cælis est*; nullam fecit mentionem nec sui ipsius, nec Spiritus sancti : & tamen nullus est Doctorum etiam Græcorum; qui non fateatur revelationem illam factam esse ab ipso filio, & à Spiritu sancto, non minùs quàm à Patre; cùm secundùm omnes Doctores, opera Trinitatis ad extra sint indivisa. Ergo etiamsi non fiat mentio filij, non propterea sequitur, quòd Spiritus sanctus ab ipso non procedat. 2. Quamvis apponerentur particulæ exclusivæ, & diceretur quòd Spiritus sanctus non procedit nisi à solo Patre, adhuc non excluderetur filius, quod sanè notatu dignissimum est : à fortiori non excluditur ex hoc purè & præcisè, quòd ipsius nomen reticetur. Sicut cum dicitur Matt. 11. *Nemo novit filium nisi Pater.* Non propterea filius excluditur, quin seipsum quoque cognoscat : nec similiter ab eius notitia excluditur Spiritus sanctus. Ergo similiter quamvis diceretur, Spiritus sanctus à nemine procedit nisi à Patre;

ſemper tamen ſubſiſteret, quòd ab ipſo etiam filio procederet. Cujus ratio eſt: quia juxta regulam ſuperiùs explicatam in art.3.huius quæſt.& ab omnibus Doctoribus tam Græcis, quàm Latinis acceptatam, quantumcunque particulæ, quæ alicui Perſonæ divinæ applicantur, ſint excluſivæ, non propterea excludunt alias Perſonas, quantùm ad ea in quibus nullam oppoſitionem relativam habent ad invicem, ſed tantùm quantùm ad ea, in quibus talem oppoſitionem habent: v. g. ſi dicatur ſolus Pater æternus creat, non excluduntur filius, & Spiritus ſanctus, quin ſimul etiam cum ipſo creent omnia, ſed excluditur ſolummodo omnis alia perſona, quæ non eſt Deus: quia Filius, & Spiritus ſanctus in virtute creativa nullā cum oppoſitionē habent: unde creant inquantùm ſunt unus Deus. Sed ſi dicatur, ſolus Pater generat, tunc & ipſo filius, & Spiritus ſanctus excluduntur; quia in virtute generativa Pater relativam oppoſitionem habet cum filio, & Spiritu ſancto: & generare ipſi convenit per virtutem, quæ non eſt communis aliis perſonis, ſed ſibi ſoli propria. Hoc fuit etiam argumentum S. Anſelmi in libro de proceſſione Spiritus ſancti. 3. Etiam in illa authoritate, quam obiiciunt Græci, aſſeritur, ſaltem virtualiter, & implicitè, quòd Spiritus ſanctus procedit à filio: tum quia dicit filius: *cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis:* oſtendimus enim cum angelico Doctore probando conclus. in §. 1. quòd filius Spiritum ſanctum non mitteret, niſi ab ipſo procederet. Vocat quoque illum veritatis ſpiritum: in præcedenti autem capite 14. de ſeipſo Chriſtus dixerat: *Ego ſum via, veritas, & vita*: Igitur Spiritus ſanctus eſt ſpiritus veritatis, ſive filij qui eſt ipſamet veritas, inquantùm ab ipſo procedit. Et hoc eſt illud argumentum notatu digniſſimum, quod retulimus ſupra §. 2. ex illa S. Cyrilli, & Synodi Alexandrinæ epiſtola, quæ in quinque generalibus Conciliis fuit approbata, ubi ſic dicitur: *quandoquidem Spiritus veritatis nuncupatur, Chriſtus autem veritas eſt: & proinde quoque ab illo atque à Deo Patre procedit.* Hoc idem argumentum ex eadem epiſtola fecit angelicus Doctor qu. 10. de pot. a. 4. ad

13. Tandem quòd noluit Christus formaliter, & expressè facere mentionem nisi sui Patris, ut ad ipsum omnia referret, sicut ab ipso recepit omnia, datur nobis maximum humilitatis exemplum: ut sicut omnia ex speciali munere gratiæ Dei recipimus, ita ad majorem ipsius gloriam omnia referamus.

§. VI.

Soluuntur, & similiter retorquentur aliæ Græcorum obiectiones.

Authoritatis D. Damasceni valdè difficilis veræ interpretatio.

Obiic. 2. In Concilio Ephesino actione 6. habetur decretum de fide, in quo sic legitur. *Statuit sancta Synodus, alteram fidem nemini licere proferre, aut conscribere, aut componere, præter eam definitam à sanctis Patribus, qui in Nicæa cum Spiritu sancto congregati fuerunt.* Sed in Symbolo Concilij Nicæni non habetur, quòd Spiritus sanctus procedat à filio. Ergo hoc non est dicendum.

Resp. 1. retorquendo argumentum. Quia non habetur etiam in eodem Symbolo, quòd procedat à Patre ut patet ex novissima impressione Parisiensi. Ergo hoc quoque non est asserendum: & sic tenentur ipsi etiam Græci solvere hoc argumentum.

Resp. 2. fidem alteram esse illam, quæ aliena, uel contraria tradit: fidem autem quæ tradit ea, quæ virtualiter, & implicitè continentur in præcedenti, & solummodo ipsa tradit explicitè, & formaliter, non esse fidem alteram, sed eamdem magis expositam. In hoc autem quòd dicitur Spiritum sanctum à filio procedere, magis exponitur id quod in scriptura habetur, ipsum esse spiritum veritatis, qui à Patre procedit, ut patet ex §. præced. unde non traditur nisi ipsamet fides scripturæ, & universalis Ecclesiæ: & propterea in Concilio Florentino in decreto unionis jam ci ato sic habetur. *Diffinimus insuper, explicationem verborum illorum, filioque, veritatis declarandæ gratia, & imminente tunc necessitate, licitè ac*

rationabiliter Symbolo fuisse appositam.

Habetur hæc solutio à simili ex D. Thoma ad Galatas 1. lect. 2. ubi exponens illud Apostoli, *sed licèt nos, aut Angelus de cœlo evangelizaverit vobis, præterquam quòd evangelizavimus vobis, Anathema sit*, ita loquitur. *Ergo non debet aliquis docere, neque prædicare, nisi quod scribitur in epistolis, & in evangelio. Sed hoc est falsum, quia 1. Thessal. 3. dicitur*; ut compleamus ea quæ desunt fidei nostræ, &c. *Respondeo dicendum, quòd nihil aliud evangelizandum est, quàm illud quod continetur in evangeliis, & in epistolis, & in sacra scriptura implicitè, vel explicitè. Nam sacra scriptura, & evangelium evangelizat esse credendum Christo explicitè: unde quidquid continetur in eis implicitè, quod facit ad doctrinam eius, & ad fidem Christi, evangelizari, & doceri potest. Et ideo cùm dicit*, præter id, &c. *idest omnino alienum addendo. Apocal. ult.* Si quis apposuerit ad hæc, aut addiderit, *scilicet omnino alienum*, apponat Deus super illum plagas scriptas in libro isto. & *Deuter.* 4. non addetis quidquam, *scilicet contrarium, seu alienum*, nec minuetis, &c.

Obiic. 3. ex Magistro sentent. lib. 1. dist. 11. ubi sic habet. *Addunt etiam ad assertionem suæ opinionis, & in testimonium nostræ damnationis de Symbolo fidei, quòd secundùm traditionem prædictorum Conciliorum, Leo tertius Romæ transcriptum in tabula argentea post altare beati Petri posita, posteris reliquit, pro amore (ut ipse ait) & cautelâ fidei orthodoxæ: in quo quidem Symbolo, in processione spiritus, solus commemoratur Pater.*

Respondet optimè valentia, hujus summi Pontificis consilium fuisse, ut constaret quale fuit illud Symbolum: & quòd nihil ei contrarium per prædictam additionem definitum fuit: & ut provideretur, ne quis falsò obijcere posset, in illo Symbolo dictum esse, quòd Spiritus sanctus à solo Patre procederet, sicut videmus impudenter fecisse nuper Hieremiam

Constantinopolitanum; & denique ut suus etiam illi Symbolo honos in Ecclesia deferretur; nec putarent Græci illud à Latinis improbari, aut contemni, quamvis ad illud aliquid additum fuerit. Nam neque Symbolum Apostolorum improbatum est, quia aliquid ad illud additum sit in Nicæno Symbolo; neque hoc etiam Nicænum, quia aliquid ad illud additum sit in Constantinopolitano; neque hoc rursus Constantinopolitanum, ideo quia aliqua etiam sunt addita in Chalcedonensi.

De illo Hieremia sic habet Card. Bellarminus loco cit. ca. 23. Non possum equidem satis mirari, qua fronte Hieremias, qui se Patriarcham œcumenicum appellat, nuper in censura sua ad Confessionem Lutheranorum scribere ausus sit, à Nicæna Synodo, & omnibus, ejus consequentibus generalibus Conciliis definitum esse, Spiritum sanctum ex solo Patre procedere, &c. *Quod si mendacium non est, non video quid unquam mendacium appellari poterit.* Quòd autem revera mendacium hoc sit, ostendit evidenter idem Cardinalis ibidem. Et certè hoc stupendum omnino est, sed ex hoc, & ex aliis innumeris exemplis constat, nihil esse magis familiare schismaticis, & hæreticis: quàm conari errores suos falsitatibus disseminare.

Obijciunt 4. Quædam testimonia Patrum, ut D. Dyonisij cap. 2. de divi. nomin. ubi sic habet. *Solus Pater fons est in supersubstantiali Deitate.* Ergo ipse solus habet rationem principij. S. Gregorij Nazianzeni oratione 24. in adventum Ægyptiorum: *Quidquid Pater habet, idem exceptâ causâ, filii est.* Filius ergo non habet rationem causæ, sive principij. D. Basilij epist. 43. ubi de filio loquens ait: *Nullam prorsus notionum communicationem secundùm proprietatem suam cum Patre habet.* Non habet igitur virtutem spirativam utpote notionalem. S. Damasceni lib. 1. de fide orthod. cap. ij. ubi sic expressè habet. *Spiritum sanctum ex Patre dicimus, & Spiritum Patris nominamus: ex filio autem Spiritum sanctum non dicimus, spiritum verò filii nominamus.* Dicunt quoque in Concilio

generali 3. sive Ephesino lectum fuisse Symbolum Nestorianorum, & scripta Theodoreti, in quibus habetur, quòd Spiritus sanctus à solo Patre procedit; & tamen non fuisse damnata. Ergo tacitè, & interpretativè fuerunt approbata. Tandem Theolophylactus idem docet in comment. Super cap. 3. Joannis.

Resp. quantùm ad D. Dyonisium loqui de fonte totius divinitatis, sive principio omnium personarum quæ procedunt, nempe filij, & Spiritus sancti: & patet hoc soli Patri convenire: unde idem sanctus ibidem subdit: *Ita Pater non est filius, neque filius est Pater*: quasi diceret quia Pater est fons & principium tam filii, quàm Spiritus sancti, ideo distinguitur ab utroque. Et in definitione Eugenij facta toto approbante Concilio Florentino, quam retulimus in 2. §. hujus articuli, sic habetur. *Latini affirmarunt non se hac mente dicere, Spiritum sanctum ex Patre, filioque procedere, ut excludant Patrem, quin sit fons ac principium totius Deitatis, filii scilicet ac Spiritus sancti.* Quantùm ad Gregorium loquitur de causalitate respectu ipsius filij, itaut sensus sit, quòd quidquid habet Pater, hoc habet etiam filius, exceptâ paternitate, per quam Pater est causa filii: unde statim subdit: *Quidquid item filius habet, idem quoque Spiritus sancti est, si filietatem exceperis*, per quam scilicet filius est causa Spiritus sancti. Quod autem ait Basilius verum est, quòd nempe filius secundùm proprietatem suam nullam notionum communicationem habet cum Patre: sed ut dicemus in qu. sequ. virtus spirativa, quamvis sit notionalis, non est tamen propria filij, sed communis ipsi, & Patri. Et quòd hæc sit mens ipsius patet, si propositio referatur integra: sic enim habet: *Nullam prorsus notionum communicationem secundùm proprietatem suam tam cum Patre, quàm cum Spiritu sancto habet.* Sicut ergo hoc non impedit, quin filius sit procedens sicut Spiritus sanctus; ita etiam non impedit, quin sit producens sicut Pater.

Circa D. Damascenum major est difficultas; & quidem talis, ut D. Thomas, qui omnes S. Patres

summa veneratione colit, & eorum testimonia benignè interpretari, ac excusare solet, quantùm potest, nihilominus 1. p. qu 36. a. 2. cùm sibi prædictam ejusdem D. Damasceni authoritatem in 3. argu. objecisset, sic respondet. *Dicendum, quòd Spiritum sanctum non procedere a filio, primò fuit à Nestorianis introductum, ut patet in quodam Symbolo Nestorianorum damnato in Ephesina Synodo: Et hunc errorem secutus fuit Theodoritus Nestorianus, & plures post ipsum; inter quos fuit etiam Damascenus: unde in hoc ejus sententiæ non est standum.* Subdit tamen S. Doctor hæc verba: *Quamvis à quibusdam dicatur, quòd Damascenus sicut non confitetur Spiritum sanctum esse a filio, ita etiam non negat ex vi illorum verborum.*

P. Nicolai ibidem ad marginem ait. *Imo tantùm vult non esse à filio sicut à principali spiratore, sed per filium, quod coincidit cum Latinis, ut expressum est in Concilio Florentino, ubi proinde illis acquieverunt tandem Græci.* Hanc esse veram interpretationem patet ex oratione dogmatica Bessarionis Archiepiscopi Nicæni, & postea Cardinalis, quæ refertur in eodem Concilio Florentino sess. ult. ubi cap. 6. Bessarion probat, quòd propositio, *Per*, denotat verum principium alicujus rei productivum: & quòd idem est dicere, Patrem per filium spirare Spiritum sanctum, vel Spiritum Sanctum à Patre per filium procedere, ac dicere, quòd filius est verum principium Spiritus sancti productivum, sicut dum Joan. 1. dicitur de verbo: *omnia per ipsum facta sunt:* significatur ipsum fuisse verum principium productivum creaturarum omnium. Deinde refert plures sanctos Patres Græcos, qui prædicto modo locuti sunt, & inter alios Damascenum sic expressè dicentem de Patre: *ipse est intellectus verbi abyssus, verbi genitor, & per verbum manifestativi spiritus spirator:* & rursus: *Spiritus sanctus manifestativa occultæ divinitatis potentia Patris, & ex Patre per filium procedens est.* Et paulò post sibi objicit, D. Damascenum negasse, quòd Spiritus sanctus ex filio procedat; & expressè asseruisse, quòd

solus Pater est causa, sive principium Spiritus sancti. Et respondet eum ita esse locutum: *Ne quis*, inquit, *principalem causam spiritus putet filium, quasi non à Patre ceperit, ut per eum Spiritus sanctus procedat. Communis enim lingua Græcorum usus* (ut procul dubio benè noverat idem Bessarion, cùm esset Græcus) *cum per propositionem, ex, principalem significet causam, Damascenum coegit, non ex filio, sed per filium dicere procedere Spiritum sanctum.* Solus igitur Pater est causa Spiritus sancti, non autem filius, scilicet causa talis, qualem illa præpositio, ex, significat, nimirum causa principalis, quæ virtutem spirativam ab alio non recipit: cum quo stat, ut nihilominus filius sit etiam vera causa Spiritus sancti simul cum Patre, sive quasi concausa, quæ virtutem spirativam ab ipso Patre recepit.

Addo ex Cardinali Bellarmino, quòd in eodem libro 1. de fide, ex quo sumitur objectio, cap. 18. D. Damascenus ait; *Imago Patris est filius; & filii Spiritus sanctus.* Certum est autem, quòd imago non est nisi id quod ab alio procedit ut ei simile in specie, vel in signo speciei, sicut explicuimus in præced. artic. agendo de ratione imaginis prout convenit filio secundùm latinos, & etiam Spiritui sancto secundùm Græcos. Ergo etiam certum est, quòd juxta mentem D. Damasceni, sicut Spiritus sanctus est imago filij, ita quoque ab ipso procedit.

Ad id quod objicitur de Symbolo Nestorianorum, & scriptis Theodoreti, respondetur ex Cardinali Bellarmino. 1. Retorquendo argumentum. Quia in eodem Concilio Ephesino lecta fuit epistola S. Cyrilli, & Synodi Alexandrinæ, in qua expressè dicitur Spiritum sanctum à filio procedere sicut à Patre, ut retulimus supra: & tamen hæc epistola non fuit damnata. Ergo tacitè, & interpretativè fuit approbata. 2. Theodoretus non solùm dixit, Spiritum sanctum non procedere à filio, sed etiam non procedere per filium, quod tamen postea Græci asseruerunt, & omnes adhuc asserunt, ut constat ex illo cap. 6. orationis

dogmaticæ Bessarionis. Ergo si Concilium suo silentio approbavit, Spiritum sanctum non procedere à filio, quod est contra nos, approbavit etiam non procedere per filium, quod est contra ipsos 3. Prædicta Cyrilli epistola nedum in illo, & sequentibus Conciliis fuit lecta, sed etiam ut supra diximus approbata: ex quo virtualiter, & implicitè improbatum fuit dogma Theodoreti. Nec erat necesse quòd in illo Concilio Ephesino formaliter, & explicitè condemnaretur: quia congregatum fuerat contra errorem nestorij de duabus personis in Christo, & non ad resoluendam quæstionem de processione Spiritus sancti à filio, de qua non fuerat antea exorta controversia in Ecclesia.

Quoad Theophylactum vixit tempore Schismatis; ideoque reijcitur ejus authoritas.

Obijciunt 5. Aliquas rationes, quarum una est, quòd Spiritus sanctus est unus. Ergo non habet nisi unum principium, nempe Patrem. Altera est quòd Pater est sufficiens principium Spiritus sancti. Ergo non requirit auxilium filij. Tertia est quòd filius esset magis similis Patri, quàm Spiritus sanctus: nam filius spirat cum Patre spirante, & Spiritus sanctus non generat cum Patre generante.

Resp. 1. Retorquendo rationes illas. Primam quidem, quia sequeretur, quòd sicut mundus non est nisi unus ita non haberet, nisi unum principium, nempe Patrem, & sic filius non esset creator: cùm tamen secundùm omnes etiam Græcos creatio sit opus totius Trinitatis. Secundam quoque, quia similiter Pater est sufficiens principium creationis, ergo non indiget auxilio filij, & Spiritus sancti. Tertiam denique, nam simile inconveniens sequeretur, si Spiritus sanctus à solo Patre procederet, filius enim esset magis similis Spiritui sancto quàm Patri: esset enim procedens sicut Spiritus sanctus, & non producens sicut Pater.

Resp. 2. Ad primam rationem, quòd sicut Pater, & filius, imò etiam Spiritus sanctus unum sunt mundi principium; quia unam eandemque habent virtutem creativam: Ita Pater, & filius unum sunt Spiritus

sancti principium; quia unam eamdemque habent virtutem spirativam. Similiter ad secundam rationem dicitur, quòd sicut Pater simul cum filio, & Spiritu sancto creat, & conservat omnia, non quasi eorum auxilio indigeat; sed quia virtus creativa est illis omnibus communis; ita Pater simul cum filio Spiritum sanctum spirat; non quòd indigeat filij auxilio; sed quia utrique convenit virtus spirativa. Ad tertiam, quòd similitudo, & omnimoda æqualitas divinarum Personarum, non attenditur, sicut supra explicuimus, ex parte relationum, vel eorum quæ sunt notionalia, sed tantùm ex parte essentiæ, & eorum quæ sunt absoluta, & tribus divinis Personis similiter, & æqualiter conveniunt, sive sint producentes, sive procedentes.

Sumuntur hæ solutiones ex D. Thoma loco citato 4. contra Gentes cap. 25. qui de hujusmodi Græcorum rationibus ait: quòd *facile est eas soluere, etiam parùm in Theologia exercitatis.*

§. VII.

An si Spiritus sanctus non procederet à filio, adhuc distingueretur ab illo.

Diximus in præfatione totius cursus, quòd ista quæstio non est inutilis, ut existimant aliqui Theologiæ ignari: imò nedum utilis est, sed necessaria: quia prout juxta Doctrinam D. Thomæ resoluitur, funditùs subvertitur error Græcorum, & ostenditur ipsum ita esse perniciosum, ut destruat SS. Trinitatis Mysterium: explicatur quoque veritas Catholica de processione Spiritus sancti, prout in Conciliis definita fuit, quod est præcipuum veræ Theologiæ munus, & Ecclesiæ Doctoribus omnino necessarium.

Igitur D. Thomas, omnes Thomistæ, & communiter alij Doctores tum antiqui, tum moderni docent, quòd in prædicto casu Spiritus sanctus non foret realiter distinctus à filio. Scotus verò, & Scotistæ asserunt quòd adhuc distingueretur. Ut autem constet, in quo sita est tota difficultas.

Advertendum est, quòd omnes in hoc conveniunt,

quòd distinctio Personarum in divinis provenit ex oppositione relativa. Sed talis oppositio duplex est, scilicet directa, & disparata: oppositio illa est directa, ratione cujus Personæ divinæ sese mutuò respiciunt; & ad invicem correferuntur, tanquam principium, & terminus; & hæc oppositio fit per relationes originis, quatenus una persona originatur ab altera: illa autem oppositio est disparata, ratione cujus licèt personæ non se mutuò respiciant, ipsæ tamen relationes habent quidditates distinctas, vel realiter, vel saltem virtualiter. Scotistæ existimant sufficere oppositionem disparatam relationum, ut per eas personæ realiter distinguantur: & quia inquiunt, relationes Filij, & Spiritus sancti forent disparatæ, in casu quo Spiritus sanctus non procederet à filio, haberent adhuc sufficientem oppositionem ad conservandam realem eorum distinctionem. Thomistæ verò asserunt requiri oppositionem directam per relationes originis, ut explicabitur magis in sequent. paragr. unde sicut Spiritus sanctus in prædicta suppositione non originaretur à filio, non distingueretur ab illo.

Concl. Si per impossibile Spiritus sanctus non procederet à filio, non distingueretur realiter ab illo.

§. VII.

Argumentum ex Conciliis depromi solitum novo modo exponitur:

Suaque integritati restituitur locus Concilii Florentini communiter antea malè citatus: & vera ipsius intelligentia traditur.

Prob. 1. concl. Ex Conciliis. Et inprimis ex Concilio Toletano j. de quo in impressione parisiensi sic habetur ad marginem: *Innocentius Papa in epistola ad Petrum Compostellanum vocat undecimum Toletanum Concilium authenticum.*

In confessione autem fidei sic de Personis divinis habetur. *Ergo hoc solùm numerum insinuant, quòd*

ad invicem sunt ; & in hoc numero carent , quòd ad se sunt. Ex quo loco sic arguitur. Nulla alia ratione numerus , sive realis distinctio Personarum admittitur in divinis , nisi quia se habent ad invicem. Sed si Spiritus sanctus non procederet à filio , non se haberent ad invicem. Ergo non distingueretur. Prob. Mi. quia Personas divinas se habere ad invicem , est eas sese invicem respicere , & ad invicem correferri, tanquam principium , & terminus per relationes originis , ut patet ex communi modo loquendi Theologorum Scholasticorum. Sed constat quòd si Spiritus sanctus non originaretur à filio , sive ab ipso non procederet , non ita se respicerent , neque correferrentur. Ergo non se haberent ad invicem.

Respondent Mastrius , alijque Scotistæ, quòd Concilium dum ait , intantum Personas divinas distingui, inquantum se habent ad invicem , vult solummodo eas distingui proprietatibus relativjs , & non absolutis. Hoc autem reperiretur etiamsi Spiritus sanctus à filio non procederet : eorum enim proprietates relativæ forent , & non absolutæ. Probant suam responsionem ex eodem loco : nam postquam Concilium dixit : *Hoc solùm numerum insinuant , quòd ad invicem sunt* : immediatè subdit : *& in hoc numero carent , quòd ad se sunt.* Igitur hòc quod est esse ad se , sive absolutum , distinguit ab hoc quòd est esse ad invicem sive relativum : atque ita sub hoc quod est esse ad invicem comprehendit utramque relativam oppositionem , sive directam , sive disparatam : aliter non esset divisio adæquata , si prætermitteretur oppositio disparata.

Sed contra 1. Concilium infert prædictam propositionem tanquam conclusionem ex principio antea explicato , ut patet ex illa particula , *Ergo.* Sed antea explicans quomodo personæ se habent ad invicem , sic expresse habet : *Quod enim Pater est , non ad se , sed ad filium est : & quòd filius est , non ad se , sed ad Patrem est : similiter & Spiritus sanctus , non ad se , sed ad Patrem & filium relativè refertur.* Ergo Personas divinas intantum esse distinctas , inquantum non se habent ad seipsas , sed ad invicem ,

idem est ac eas esse distinctas, quatenus ad invicem correferuntur; proindeque per relativam oppositionem directam, & non per disparatam.

Ad rationem subjunctam facilè respondetur, quòd revera in illa divisione considerationis Personarum, sub esse ad se, vel esse ad invicem, non includitur, sed excluditur potiùs oppositio relationum disparata, quia non datur in divinis, ut videbimus exponendo rationem fundamentalem.

2. Impugnatur eadem responsio. Quia verba in dinitionibus Conciliorum posita sumi debent ad litteram, & in sua propria, & simplici significatione: hæc est enim regula generalis, quam observant omnia Concilia, ne aliquis tergiversari possit, & eorum difinitiones eludere. Sed constat ex communi modo loquendi, quòd propriè, & simpliciter loquendo personæ, quæ disparatè se habent, non se habent ad invicem, sed illa tantùm quæ sese mutuò respiciunt, & ad invicem correferuntur; imò ex hoc aliqua dicuntur disparata, quòd non se habent ad invicem. Igitur sic intelligi debet Concilij diffinitio, ut intantum personæ divinæ realiter distinguantur, inquantum ad invicem correferuntur: unde sicut in suppositione prædicta filius, & Spiritus sanctus non correferrentur ad invicem, ita nec ab invicem distinguerentur.

Prob. 2. Ex Concilio Florentino sess. 18. ubi Joannes Latinorum Doctor ita loquitur. *Est verò secundùm Doctores tam Græcos, quàm Latinos sola relatio, quæ multiplicat personas in divinis productionibus quæ vocatur originis: ad quam duo tantùm spectant, à quo alius, & qui ab alio: nunc ergo spiritum esse dicit ab alio. Quoniam igitur relationes multiplicantes Personas hæ sunt, quo quidem modo Pater est à quo alius, & filius qui ab alio: & nulla est alia ratio distinctionis in divinis, nisi propter hoc, quòd aliqua persona sit ab alia: sequitur necessariò secundùm tam Græcos, quam Latinos Doctores, ut talis persona dicatur accipere, & esse, eoquòd sit ab alio: & hic est Epiphanii magni, & Basilii sensus, cùm ait, spiritum accipere suum esse ex filio, quod in divi-*

xis idem est atque procedere. Stat ergo iam prima ratio, qua dicebamus esse ab alio, imo demonstratum est.

Certè non video quid clarius, & expressius afferri possit pro conclusione nostra. Imò quot verba tot argumenta. Nam 1. dicitur, quòd sola relatio originis multiplicat Personas in diuinis. Sed si Spiritus sanctus non procederet à filio, siue non originaretur ab ipso, eorum relationes non forent relationes originis respectu ipsorum, ut per se patet. Ergo non multiplicarentur, siue non distinguerentur. 2. Relationibus illis originis, quatenus Personas divinas distinguunt ab invicem, duo tantùm attribuuntur, nempe à quo alius, & qui ab alio, siue oppositio directa per modum principij, & termini. Ergo ut distinguant non sufficit oppositio disparata: atque ita quamvis in casu quo Spiritus sanctus non procederet à filio, relationes eorum haberent oppositionem disparatam, non propterea eos distinguerent. 3. Asseritur expresè, quòd nulla est alia ratio distinctionis in divinis, nisi quòd una persona procedit ab altera, sicut filius procedit à Patre. Ergo si Spiritus sanctus non procederet à filio, nulla esset ratio, cur distingueretur ab illo.

Quamvis hoc argumentum videatur omnino evidens, illud tamen Mastrius, aliique Scotistæ conantur eludere. fatentur enim quòd relationes, quæ distinguunt divinas Personas, debent esse relationes originis: & quòd nulla daretur realis distinctio in divinis Personis, nisi aliqua ex ipsis foret procedens, sicut altera producens. Sed negant esse necesse, quòd persona divina procedat ab illa ipsa à qua distinguitur.

Sed hæc responsio facilè refellitur. Etenim Latini usi sunt hoc argumento, ut probarent contra Græcos, quòd quia Spiritus sanctus realiter distinguitur à filio, necesse omnino est quòd procedat ab ipso. Patet autem quòd hoc argumentum foret ineptum, nihilque convinceret contra Græcos, si non foret necesse, quòd Persona divina procederet ab illa ipsa à qua distinguitur, itaut habeant ad invicem relationes originis. Græci enim fatebantur relationes filij, & Spiritus sancti esse relationes originis, quatenus uterque originatur

& procedit à Patre. Ergo clarius est ipsâ luce meridiana, quòd Latini sic intellexerunt hoc argumentum, ut necesse sit personam divinam procedere ab illa ipsa à qua distinguitur: atque ita cùm Spiritus sanctus distinguatur à filio, procedat ab ipso; & consequenter si non procederet, non distingueretur.

Alij respondent hoc dictum esse inter arguendum, nihilque fuisse circa hoc diffinitum.

Hoc quidem verum est. Sed considerari debet, nedum quòd ita dictum est, ut nemo contradixerit, sive ex parte Latinorum, sive ex parte Græcorum: sed & maximè, quòd Ecclesia hoc argumento, quod demonstrationem vocat, persuasit veritatem catholicam, quam diffinivit, de processione Spiritus sancti à filio: uel ergo vera est hæc demonstratio, uel falsa: si est vera, habemus intentum: si dicatur falsa, ergo non tam ipsa Ecclesia, quàm ipsemet Spiritus sanctus, qui eam illuminat, & regit in omnibus, præsertim dum præsidet Conciliis generalibus, & œcumenicis, per falsitatem persuaderet veritatem, quo nihil absurdius dici potest.

Confirm. Quamvis ea omnia, quæ in Conciliis dicuntur inter disputandum, non sint indubitatæ veritatis; benè tamen si sint media, quibus Conciliorum definitiones persuadentur. Quia Spiritus sanctus Conciliis præsidens attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter; & vult quòd homines regantur, non tanquam bruta, sed tanquam personæ rationales, proindeque diffinitiones ita eis proponantur, & præcipiantur ut credendæ, quòd ostendantur etiam credibiles, ut nullus dissentiri possit, si rationabiliter, & non pertinaciter agere velit. Si autem Ecclesia volens ostendere suam diffinitionem esse credibilem, & veram, uteretur demonstratione falsa ad hoc probandum, & persuadendum, possent ipsius filij ei contradicere sine pertinacia, falsitas enim rationabiliter reiicitur. Ergo tales demonstrationes non possunt non esse veræ.

Probari solet 3. ex eodem Concilio Florentino in scriptis, quæ à Latinis ad Græcos missa sunt, & habentur sess. vlt. Sed locus malè antea referebatur ab

omnibus. Alij enim sic legebant : *Qui negant Spiritum sanctum etiam ex filio procedere, profectò manifestè declarant, quod ex solo Patre : si verò ex solo Patre* (consequenter non esse filium : alij verò econtra legendum asserebant, & consequenter eum esse filium. Sed utraque lectio est diminuta : & locus iste debet integritati suæ restitui juxta novissimam, & accuratissimam impressionem Parisiensem, ubi editio Lactina Græcæ correspondens sic habet) *fuit ergo quando non erat filius : si verò dicant, quòd ex sola paterna hypostasi, separant reipsa substantiam ab hypostasi : atque ita per ipsos substantia in partes secabitur, quod absurdum est.*

Vera autem hujus loci sic restituti intelligentia est, quòd illi qui negant Spiritum sanctum ex filio procedere, declarant ipsum procedere ex solo Patre; & consequenter Spiritum sanctum fuisse antequam esset filius: nam si filius fuit in omni instanti, & signo rei, & rationis, in quo fuit Spiritus sanctus: sequitur quòd filius semper habuit essentiam Patris, proindeque etiam virtutem spirativam, cùm in ipsa non habeat oppositionem cum Patre. Semper igitur filius Spiritum sanctum produxit; & semper iste ab illo processit.

Si verò dicant Spiritum sanctum ex sola paterna hypostasi procedere; itaut sola personalitas Patris sit principium & quod & quo processionis Spiritus sancti, distinguunt realiter essentiam divinam ab ipsa personalitate Patris: quia si ea in quibus personæ non habent oppositionem, sicut Pater & filius non habent in virtute spirativa, non essent communia, sequeretur absoluta non minùs realiter distingui quàm relativa; atque ita divinam essentiam in tot partes secari, quot sunt personæ. Ex hoc tamen loco sic restituto non potest efficax desumi argumentum nec pro nec contra sententiam sive Thomistarum sive Scotistarum : unde sufficit argumentum præcedens ex eodem Florentino Concilio depromptum, cum altero ex Concilio Toletano II. prætermissis illis, quæ ex aliis Conciliis referuntur, & non convincunt. Quia in eis solummodo dicitur, quòd Spiritus sanctus distinguitur à filio,

quia procedit ab illo : hoc autem Scotistæ non negant, sed dicunt hanc non esse totam, & solam distinctionis causam, sed dari etiam aliam, nimirum relativam oppositionem disparatam, quæ subsisteret, proindeque Spiritum sanctum à filio distingueret, etiamsi ab illo non procederet. Et hoc est quod impugnavimus.

§. IX.

Argumentum ex testimoniis Patrum. Et quomodo intelligi debeat illud tritum axioma in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.

Prætermissis quoque illis SS. Patrum testimoniis, quæ non convincunt ob eamdem rationem jam dictam de conciliis, referemus præcipua ex aliis, quæ sunt efficacia.

Prob. 4. concl. & quidem accumulare possemus plura Patrum Græcorum testimonia ex oratione dogmatica Cardin. Bessarionis, quæ habetur in Concilio Florentino, sed sufficiat illud quod refertur cap. 6. ex D. Gregorio Nysseno, & est ita evidens ut nullo subterfugio eludi possit. Sic ergo refertur ex illo sancto Patre oratione ad Ablabium : ubi cùm de divinarum Personarum distinctione tractaret, postquam universaliter causâ, & causato ab invicem eas distinxit: deinde filium à spiritu etiam præpositione, per, distinguit: *Ille quidem est*, inquiens, *immediatè à primo, filius videlicet à Patre: hic verò*, de spiritu dicens, *per eum, qui immediatè à Patre est, hoc est per filium: & eo distinguitur*, inquit, *Spiritus à filio, quia per ipsum est*. Quasi diceret, quòd cùm ambo à Patre sint, non sufficienter distinguerentur, nisi alter per alterum esset. Ut manifestè, *Per*, distinctionem hîc significaret, & distinctionem quæ ab æterno est, quæque secundùm causam, & causatum est; cùm antea dixerit, causâ & causato tantùm ab invicem divinas Personas distingui. Quod enim infert aliam differentiam de filio, & Spiritu sancto intelligi, non rectè quis putaret aliam secundùm speciem: contradi-

ceret namque sibiipsi, si cùm antea causâ, & causato tantùm dixerit divinas Personas distingui, deinde alium modum distinctionis specie differentem tradidisset. Hucusque Bessarion.

Ex his habemus duo notatu dignissima. Primum est quòd nulla datur alia ratio distinctionis Personarum divinarum, nisi processio unius ab illa ipsa à qua distinguitur. Ergo si spiritus sanctus à filio non procederet, non distingueretur ab illo. Secundum est, quòd si alia ratio distinctionis Personarum à sanctis Patribus, uel Doctoribus assignatur, non est diversæ, sed ejusdem speciei cum ista; unde necesse est, quòd eam semper involuat ut explicabimus solvendo objectiones, & tradendo regulam generalem pro conciliandis eorumdem Patrum, & Doctorum testimoniis.

Ad hoc argumentum nihil respondent Scotistæ, quod non fuerit impugnatum in par. præced. agendo de Conciliis, nisi quòd dubitant, an illa particula, *tantùm*, sit in Gregorio Nysseno: & augetur suspicio ex hoc quòd non habetur in illis hujus sancti Doctoris verbis à Bessarione relatis. Sed omne dubium, omnisque suspicio tollitur, recurrendo ad originale, in quo sic legitur, ut referunt Salmanticenses: *Eam, quæ circa causam, & causatum differentiam confitetur, non negamus, per quod solum discerni unum ab altero deprehendimus; nimirum eo quòd credimus alium quidem causam esse, alium verò ex causa.* Quæ omnia verba licèt non referat Bessarion, ea tamen supponit, ut ex ipsius discursu patet.

Prob. 5. testimonio D. Anselmi, cujus authoritas in hac præsertim materia maximi ponderis est, ut benè notat Ioannes à S. Thoma: eoquòd ille sanctus in Concilio Barensi coram summo Pontifice Urbano 2. contra Græcos de processione Spiritus sancti disputavit, eosque convicit, idque ad instantiam summi Pontificis, qui cum ipso Concilio, licèt generale non esset, motus rationibus S. Anselmi contra Græcos determinavit Spiritum sanctum à Filio procedere. Et licèt illius Concilij acta perierint, quæ tamen ibi contra Græcos disputata sunt idem sanctus colligit in libro

de processione Spiritus sancti. De his videri potest historia prædicti Concilij in novissima impressione Parisiensi.

Igitur S. Anselmus in illo libro cap. 3. sic loquitur. *Neque unitas amittat aliquando suam consequentiam, ubi non obviat aliqua relationis oppositio; nec relatio perdat quod suum est, nisi ubi obsistit unitas inseparabilis.* In quibus verbis, ut constat, continetur illud axioma, quod est commune inter Theologos, nempe, *in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*: nam hoc idem est ac dicere, quòd unitas non amittit suam consequentiam, idest id quod ex illa necessariò consequitur, nempe facere unum, ubi non obviat relationis oppositio. Cùm igitur in casu quo spiritus sanctus non procederet à filio, non obviaret inter ipsos relationis oppositio, sequitur quòd non distinguerentur.

Respondent Scotistæ D. Anselmum non dicere, ubi non obviat relativa oppositio, sed relationis oppositio, quæ ut jam diximus est duplex, scilicet directa, per quam Personæ correferuntur ad invicem; & disparata, per quam licèt Personæ ad invicem non correferantur, nihilominus eorum relationes diversam quidditatem important. Hæc autem, inquiunt, relationis oppositio disparata subsisteret, & ad distinguendum filium, & spiritum sanctum sufficeret, etiamsi iste non procederet ab illo.

Sed contra est, quòd Anselmus loquitur in sensu formali, proindeque de oppositione, quæ competit relationi formaliter, & reduplicativè ut est relatio: sicut enim in Syllogismis, & definitionibus, ita etiam in axiomatibus verba sumuntur in sensu formali, & reduplicativo, & non in sensu materiali tantùm, & specificativo, ut patet ex communi modo loquendi Scholasticorum. Sed relationi ut est relatio non convenit oppositio disparata, sed directa. Ergo sanctus Doctor loquitur de ista, & non de illa. prob. mi. hoc non convenit relationi formaliter & reduplicativè ut est relatio, sed materialiter tantùm, & specificativè, quod convenit indifferenter, & tam benè rebus absolutis, quàm relativis, ut per se patet. Sed oppositio

disparata convenit tam absolutis, quàm relativis: homo enim, & Leo, v. g. quæ sunt entia absoluta, & nullatenus relativa, habent oppositionem disparatam, ut docent omnes Philosophi. Ergo hæc oppositio non convenit relationi ut est relatio.

Dicendum est ergo, quòd S. Anselmus loquitur de oppositione directa, quæ est propria relationis, & idcirco dicitur oppositio relativa, per quam Personæ divinæ correferuntur ad invicem, & sic ab invicem distinguuntur: Unde juxta doctrinam D. Thomæ prædictum axioma sic exprimi debet: *in divinis nulla est realis distinctio, nisi quam facit relativa oppositio*: cujus axiomatis veritas magis constabit ex ratione sequenti.

§. X.

Exponitur ratio D. Thomæ.

Prob. 6. ratione, quam tradit angelicus Doctor pluribus in locis, sed præsertim 1. p. qu. 32. artic. 2. & quam similiter tradiderunt concilia, & Patres, ut jam retulimus. Si Spiritus sanctus non procederet à filio, non haberet oppositionem relativam cum illo. Ergo non distingueretur ab illo realiter. antec. patet. Quia, ut fatentur omnes, non datur oppositio relativa in divinis, nisi per relationes originis, quatenus una persona originatur, sive procedit ab altera. Ergo si Spiritus sanctus à filio non procederet, talem oppositionem cum ipso non haberet. Consequentia probatur ex prædicto communi axiomate: in divinis nulla est distinctio, scilicet realis, nisi quam facit relativa oppositio. Ergo si talis oppositio non daretur inter filium, & Spiritum sanctum, nulla quoque esset inter eos realis distinctio.

Resp. Scotistæ sicut jam retulimus, quòd si Spiritus sanctus non procederet ex filio, adhuc eorum relationes haberent oppositionem disparatam, quæ sufficeret ad eorum distinctionem.

Sed contra nulla datur in divinis oppositio disparata relationum, quæ possit facere distinctionem rea-

lem

lem, sed solummodo virtualem. Ergo nulla solutio. Probatur antec. in exemplo evidenti: relationes paternitatis, & spirationis activæ sunt disparatæ; & tamen non distinguuntur realiter ab invicem, sed solummodo virtualiter, ut volunt Thomistæ, uel ut Scotistæ dicunt, formaliter ex natura rei. Ratio radicalis est quia ens omnimodè infinitum, qualis est Deus, nihil potest habere disparatum, sed omne ens possibile, & excogitabile tam relativum quàm absolutum debet sibi realiter identificare, & etiam inter se, nisi oppositio relativa impediat, ut explicuimus in tract. de attributis, agendo de infinitate Dei, & in 1. qu. hujus tract.

Dices cum Scoto & ejus discipulis, discrimen esse inter relationes paternitatis, & spirationis activæ ex una parte, & relationes filiationis, & spirationis passivæ ex altera; quòd illæ se tenent ex parte principij, sive personæ producentis, istæ verò se tenent ex parte termini, sive personæ productæ: nam inde fit, quòd illæ realiter identificantur, quia unum idemque realiter principium potest per diversas actiones producere plures terminos, sicut Pater per generationem, & spirationem producit filium, & Spiritum sanctum: econtra relationes istæ nequeunt identificari, sed necessariò debent distingui; quia unus idemque realiter terminus nequit per distinctas actiones produci: non enim potest una eademque persona generari, & spirari; sed necesse est ut illa quæ generatur, & est filius, distinguatur realiter ab illa, quæ spiratur, & est Spiritus sanctus.

Sed contra, quòd relationes se tenentes ex parte principij, sive paternitas, & spiratio activa realiter identificentur, hoc provenit ex eo quòd non opponuntur relativè, sed disparatè se habent; nec ulla potest alia reddi ratio. Cùm igitur in casu quo Spiritus sanctus non procederet à filio, relationes se tenentes ex parte termini, sive filiatio, & spiratio passiva, similiter disparatè se haberent, nec relativè opponerentur, realiter quoque identificarentur: & sicut tunc unum, idemque realiter principium esset diversimodè producens, scilicet Pater generans, & spirans; ita

unus idemque realiter terminus esset diversimodè productus, scilicet filius genitus, & spiratus, ut explicabimus magis in sequ. parag.

§. XI.

Authoritas D. Anselmi exponitur. Egregia Regula generalis pro conciliandis SS. Patrum testimoniis ex Cardinali Bessarione.

Obiic. 1. D. Anselmus in libro de processione spiritus sancti sic loquitur. *Habent utique à Patre esse filius ac spiritus sanctus; sed diversimodè: quia alter nascendo, alter procedendo, ut alii per hoc sint ab invicem.* Et postea subdit: *Nam si per aliud non essent plures, filius & Spiritus sanctus, per hoc solùm essent diversi.* Ergo etsi Spiritus sanctus à filio non procederet, tamen remaneret personaliter distinctus à filio propter diversum originis modum.

Resp. quòd D. Thomas hanc objectionem sibi proponit qu. 10. de potentia artic. 5. in 2. argum. & sic respondet *Dicendum, quòd id quod dicit Anselmus, quòd filius, & Spiritus sanctus per hoc solùm ab invicem distinguuntur, quòd diverso modo procedunt, est omnino verum. Sed sicut ostensum est, diverso modo procedere non possent, nisi Spiritus sanctus à filio esset. Vnde remoto quòd Spiritus sanctus non sit a filio, omnino distinctio Spiritus sancti removetur à filio. Est autem intentio Anselmi in libro de processione Spiritus sancti priùs ponere ea in quibus nos convenimus cum negantibus Spiritum sanctum à filio esse, qui tamen Spiritum sanctum à filio dicunt distingui: unde verba inducta Anselmi inducta sunt magis ut disputativa suppositio, quàm ut veritatis diffinitio.*

Et quòd hæc sit vera mens D. Anselmi patet. Nam in eodem libro de processione Spiritus sancti sic ait: *Quoniam autem hæc quæ dicta sunt, pariter credimus indubitanter, & confitemur & nos, qui dicimus Spiritum sanctum de filio procedere, &*

Græci qui nobiscum de hac re non sentiunt, debemus absque ulla ambiguitate, quæ ex his necessariò consequuntur, uno consensu suscipere. Igitur S. Doctor, ut clariùs & faciliùs in sua disputatione procederet, priùs supponit ea in quibus Græci conveniunt cum Latinis, ut ex his postea inferat veritatem in qua dissentiunt. Et hoc est argumentum quod vocamus ad hominem, per quod demonstratur veritas de processione Spiritus sancti à filio, ex ipsis propriis Græcorum principiis.

Resp. 2. juxta regulam superiùs traditam ex doctissimo Bessarione: quòd quando SS. Patres præter processionem Spiritus sancti à filio, assignant aliam causam distinctionis eorum, non assignant aliam causam, quæ sit diversæ veluti speciei ab ea quæ modò est, sed quæ sit ejusdem veluti speciei: & quia nulla modo est in divinis causa distinctionis Personarum, quæ excludat processionem Spiritus sancti ex filio, sed potiùs eam includit, ut fatentur omnes: ideo in omni causa, quam sancti Patres afferunt distinctionis Personarum, semper subintelligitur ipsa processio. Hoc optimè probat idem Bessarion in sua oratione dogmatica, quæ habetur in Concilio Florentino, cap. 6. ut suprà fusè retulimus, & nunc breviter repetimus: postquam enim retulit authoritatem D. Gregorij Nysseni, in qua asserit processionem Spiritus sancti à filio esse solam causam, propter quam distinguitur ab ipso, subdit quòd idem sanctus aliam quoque hujus distinctionis causam assignavit, scilicet quòd Spiritus sanctus fuit per filium manifestatus, sed istam posteriorem causam esse ejusdem speciei cum illa priore, proindeque ipsam non excludere, sed includere. Nam ut ait Bessarion: *Contradiceret sibiipsi* (sanctus Doctor) *si cùm antea causâ, & causato tantùm dixerit personas divinas distingui, deinde alium modum distinctionis specie differentem tradidisset.*

Hæc est regula generalis ad explicanda Patrum testimonia, juxta quam in forma sic respondeo. Ideo filius, & Spiritus sanctus distinguuntur juxta D. Gregorium Nyssenum, quia ille est natus, iste est manifestatus, & juxta D. Anselmum, quia ille nascitur;

iste procedit, & juxta D. Augustinum lib. 5. de Trinitate cap. 14. quia iste procedit, *non quomodo natus, sed quomodo datus.* Distinguo hæc omnia: itaut hæc causa sit diversæ speciei à processione, ipsamque excludat, nego: itaut sit ejusdem speciei, ipsamque includat, conc. Non enim Spiritus sanctus manifestaretur à filio, si non procederet ab ipso: nec potest à Patre procedere, nisi ab ipso quoque filio procedat: nec denique potest esse datus, nisi ut procedens ab utroque.

Plura dici possent circa D. Anselmum, itaut ipsemet Doctor subtilis Scotus in 1. distinct. ij. qu. 2. sic habeat. *Authoritas adducitur Anselmi lib. suo de processione Spiritus sancti. Sed quia ipsum adducunt utrique pro se: & sit altercatio magna de intentione eius qua fuerit: ideo hic nolo multùm circa intentionem eius immorari.*

Quæ diximus sufficiunt pro Theologiæ candidatis. Eodemque modo procedemus in solutionibus sequentium objectionum, prætermittendo plura, quæ quidem sunt valde subtilia, & etiam solida, sed aliunde nimis intricata, & eligendo ea quæ sunt clariora, & faciliora.

§. XII.

Soluuntur aliæ obiectiones.

Obiic. 2. Tota ratio quare Spiritus sanctus non distingueretur à filio, si non procederet ab ipso, est quia illi relativè non opponeretur. Sed hæc ratio nulla est. Ergo præcipuum nostræ sententiæ fundamentum corruit. Ma. patet ex dictis. Mi. prob. dantur in divinis relationes, quæ non opponuntur relativè, sed sunt disparatæ; & tamen realiter distinguuntur. Ergo illa ratio non est bona, quòd aliqua non distinguantur, quia relativè non opponuntur. Prob. antecedens. Relatio filiationis, per quam constituitur filius, non opponitur relativè ipsi relationi spirationis passivæ, per quam constituitur Spiritus sanctus; non enim ad ipsam correfertur, sed tantùm ad relationem Pater-

nitatis : se habent igitur disparatè : & tamen realiter ab invicem distinguuntur, sicut ipsæ personæ quas constituunt. Ergo.

Resp. negando mi. ad cujus probationem nego antec. & ad rationem subjunctam, distin. illam propositionem, relatio filiationis non opponitur relativè ipsi relationi spirationis passivæ : oppositione immediata, conc. oppositione mediata, ne. Hæc autem oppositio relativa, licèt sit mediata tantùm, sufficit ad realem distinctionem.

Explicatur magis hæc solutio. Relatio filiationis duplicem habet relativam oppositionem : unam immediatam, scilicet ad relationem paternitatis, quam respicit immediatè per seipsam: alteram mediatam, scilicet ad relationem spirationis passivæ, quam respicit mediante relatione spirationis activæ : cùm enim, ut jam sæpiùs diximus, actiones sint suppositorum, & relatio filiationis constituat suppositum filij, hujusmodi relatio facit, quòd filius sit principium Spiritus sancti, & relationis ipsum constituentis. Ipsa autem relatio spirationis activæ facit, quòd idem suppositum filij referatur ad Spiritum sanctum, & ad relationem ipsum constituentem, tanquam ad terminum à se productum. Et quia necesse est, quòd principium realiter à suo termino distinguatur : ideo illa relativa oppositio mediata sufficit, ad hoc ut filius, & filiatio realiter distinguantur à Spiritu sancto, & ab ipsa spiratione passiva.

Obiic. 3. Si per impossibile Spiritus sanctus non procederet à Patre, sed tantùm à filio, adhuc realiter distingueretur ab utroque;& tamen non haberet oppositionem relativam cum Patre, sed tantùm cum filio. Ergo similiter si non procederet à filio, sed tantùm à Patre, deberet nihilominus ab utroque distingui, licèt non haberet oppositionem relativam cum filio, sed cum solo Patre.

Resp. conc. antec. nego consequ. Ratio discriminis est : quia in priori casu licèt Pater non haberet relativam oppositionem immediatam cum Spiritu sancto, benè tamen mediatam, quam diximus sufficere ad distinctionem : nam licèt tunc Pater non produceret

Spiritum ſanctum immediatè per ſeipſum ; benè tamen mediante filio, quatenus ipſum producendo, virtutem ei ſpirativam communicaret : atque ita foret principium mediatum Spiritus ſancti. Sed in poſteriori caſu filius nullam oppoſitionem relativam haberet cum Spiritu ſancto neque immediatam, neque mediatam ; quia ipſum non produceret neque immediatè per ſeipſum, neque mediante Patre, cui non tribueret virtutem ſpirativam, cùm non foret principium ipſius productivum. Unde non eſt mirum, ſi tunc filius nullatenus à Spiritu ſancto diſtingueretur.

Inſtabis. Eſſentia divina habet oppoſitionem relativam mediatam cum relationibus divinis : nam mediante paternitate opponitur filiationi, & mediante filiatione paternitati : & tamen non diſtinguitur ab eis. Ergo talis oppoſitio non ſufficit ad diſtinctionem.

Reſp. ne. antec. Quia oppoſitio relativa, quæcunque illa ſit, ſive immediata, ſive ſolummodo mediata, ſaltem ſi ad diſtinctionem ſufficiat, non convenit in divinis niſi rei relativæ : eſſentia autem non eſt relativa, ſed abſoluta : unde non convenit ei ulla talis oppoſitio, vel diſtinctio : imò potius econtra propter ſuam infinitatem omnimodam exigit ſibi realiter identificare omnia, quæ ſunt in divinis, & ipſas etiam relationes, ſaluâ reali earum diſtinctione ab invicem.

* Obiic. 4. Etiamſi Spiritus ſanctus non procederet à filio, nihilominus remaneret utriuſque diſtinctivum. Ergo adhuc diſtinguerentur. conſeq. patet. antec. prob. Idem eſt conſtitutivum, & diſtinctivum, juxta commune Philoſophorum axioma. Sed remaneret utriuſque conſtitutivum. Ergo & diſtinctivum. Prob. mi. filius, & Spiritus ſanctus conſtituuntur per relationes filiationis, & ſpirationis paſſivæ. Sed hujuſmodi relationes remanerent. Ergo.

Reſp. ne. antec. ad cujus prob. ne. min. Et ad ejus probationem diſtin. majo. conſtituuntur per hujuſmodi relationes, quatenus ſunt relationes originis, conc. ſi forent relationes diſparatæ, ne. & ſimiliter ad min. remanerent hujuſmodi relationes, diſtin. ne.

relationes disparatæ, conc. ut relationes originis, nego.

Replicabis, remanerent personæ filij, & Spiritus sancti, Pater enim adhuc haberet virtutem generativam filij, & spirativam Spiritus sancti. Ergo remanerent eorum constitutiva.

Respondeo ne. antec. In illo enim casu non remanerent tres personæ, sed duæ tantùm, non enim daretur Spiritus sanctus, sed solummodo Pater generans simul & spirans, & filius genitus simul & spiratus. Et sicut nunc eadem Persona est simul ac semel Pater, & spirator; itaut relatio Paternitatis ipsam personam constituat; relatio verò spirationis activæ nullam constituat personam, sed supponat personam Patris constitutam, eique virtualiter superaddatur: ita tunc una eademque persona esset filius, & spiratus; itaut relatio filiationis constitueret personam filij; relatio verò spirationis passivæ nullam personam constitueret, sed personam filij supponeret, eique virtualiter superadderetur. Sic Pater retineret virtutem generativam, & spirativam, non ad producendum duas personas, sed unam & eamdem duobus modis, eam generando per intellectum, & spirando per voluntatem, ita tamen ut utriusque productionis terminus, scilicet relatio filiationis, & relatio spirationis passivæ esset realiter unus & idem, & distingueretur solummodo virtualiter: & sicut relatio filiationis corresponderet relationi Paternitatis, ita relatio spirationis passivæ corresponderet relationi spirationis activæ. Unde ab initio hujus difficultatis diximus, quòd in ipsius resolutione nihil minùs agitur, quàm de subvertendo, vel stabiliendo SS. Trinitatis Mysterio: funditùs enim subverteretur juxta errorem Græcorum, sicut econtra omnino stabilitur juxta sententiam Latinorum, & veritatem Catholicam.

§. XIII.

Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti, & unus spirator, licèt sint duo spirantes.

Quòd sint unum principium Spiritus sancti & ipse unica spiratione procedat, est de fide, ut patet ex diffinitione facta in Concilio Florentino, & relata in 2. §. hujus articuli. Et similiter ex Concilio Lugdunensi, quod refertur in jure canonico cap. *fideli* de summa Trinit. & fide Catholica in sexto, ubi sic dicitur. *Fideli ac devota professione fatemur, quòd Spiritus sanctus æternaliter ex Patre, & Filio, non tamquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio: non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit. Hoc professa est hactenus prædicavit, & docuit, hoc firmiter tenet, & prædicat, profitetur, & docet Sacro sancto Romana Ecclesia, Mater omnium fidelium, & Magistra: hoc habet orthodoxorum Patrum, atque Doctorũ, Latinorum pariter & Græcorum incommutabilis, & vera sententia.* Et paulò post sic habetur. *Hoc sacro approbante Concilio damnamus, & reprobamus omnes, qui negare præsumpserint æternaliter Spiritum sanctum ex Patre filioque procedere: sive etiam temerario ausu asserere, quòd Spiritus sanctus à Patre, & filio tanquam ex duobus principiis, & non tanquam ex uno procedat.*

Ratio sumitur ex regulis generalibus supra traditis circa modum loquendi de Mysterio SS. Trinitatis. Diximus enim, quòd quando nomina sunt substantiva, ad eorum multiplicationem requiritur nedum multiplicatio suppositi, vel personæ, sed etiam naturæ, vel formæ per illud nomen significatæ: quando verò nomina sunt adjectiva, sufficit ad eorum multiplicationem sola suppositi multiplicatio. Quia igitur Pater, & filius sunt quidem duo supposita, duæque personæ; sed in ratione principij, & in virtute, & actione

ſpirativa Spiritus ſancti ſunt unum, & idem, ut patet ex dictis in toto iſto articulo: ideo cùm hoc nomen, *principium*, ſit ſubſtantivum, & ſimiliter hoc nomen, *ſpirator*, non debent dici duo principia, ſed unum tantùm, nec ſimiliter duo ſpiratores, ſed unus ſpirator. Sed quia hoc nomen, *ſpirans*, eſt adjectivum, ideirco dicuntur duo ſpirantes. Unde D. Auguſtinus lib. 5. de Trinitate cap. 14. ait: *Sicut Pater, & filius unus Deus, & ad creaturam relativè unus creator, & unus Dominus, ſic relativè ad Spiritum ſanctum unum principium.*

Notandum tamen, quòd in prædictis Conciliis diffinitur quidem, quòd Spiritus ſanctus à Patre, filioque procedit unicâ ſpiratione; non diffinitur tamen quòd Pater, & filius ſint unicus ſpirator: Imò D. Thomas 1. ſent. diſt. ij. a. 4. docuit quòd Pater, & filius ſunt quidem unum principium Spiritus ſancti, non tamen unus, ſed duo ſpiratores, quamvis Spiritus ſanctus ab eis unica ſpiratione procedat. Sed poſtea 1. p. qu. 36. a. 4. hanc opinionem ſi non formaliter, & expreſsè, ſaltem tacitè ac interpretativè retractavit, ut P. Nicolai advertit ibidem ad marginem, etenim expreſsè ibi aſſerit, quòd Pater, & filius ſunt quidem duo ſpirantes, ſed non ſunt duo ſpiratores ſed unus tantùm, ſicut ſunt unum principium, & hoc probat per rationem jam explicatam.

Idem S. Doctor in eodem art. 4. qu. 36. poſtquam ſibi objecit D. Hilarium in 2. de Trinate dicentem: *Spiritus ſanctus à Patre, & filio authoribus confitendus eſt.* Sic reſpondet. *Quod verò Hilarius dicit, exponendum eſt, quòd ponitur ſubſtantivum pro adjectivo.* Ideſt quòd ſumit nomen illud ſubſtantivum, *Author*, quaſi foret adjectivum: ſicut econtra D. Athanaſius in Symbolo nomina illa, *omnipotens*, *æternus*, & alia ſimilia, quæ ſunt adjectiva ſumit quaſi forent ſubſtantiva, ut explicuimus ſupra. Et hæc eſt regula generalis pro conciliandis SS. Patrum teſtimoniis.

Quæres. Pro quo ſupponat principium Spiritus ſancti, vel ſpirator.

Reſp. quòd D. Thomas in artic. 4. jam citato ad

5. ſic habet. *Hoc quod dico, principium, (& idem eſt de ſpiratore) non ſupponit pro una perſona tantùm, ſed indiſtinctè pro duabus.* Quod explicat optimè Serra in commentario illius articuli, ut ſenſus ſit, quòd ſupponit, & pro unaquaque ex his duabus perſonis, nimirum Patre, & filio, & pro illis duabus ſimul; itaue de utraque perſona collectivè, & de qualibet div ſivè verificetur eſſe principium, & ſpiratorem. Cùm enim tota virtus ſpirativa ſit perfectè, & integrè in Patre ſeorſum, & ſimiliter in filio, & in utroque ſimul: verum eſt dicere de Patre, quòd eſt principium, iuxta illud Joan. 15. *ſpiritum veritatis, qui à Patre procedit:* & idem eſt de filio, iuxta illud ad Galat. 4. *Miſit Deus ſpiritum filii ſui:* Et de utroque ſimul, iuxta prædictas diffinitiones Concil. Lugdunenſis, & Florentini.

§. XIV.

An Spiritus ſanctus per ſe poſtulet procedere à duabus perſonis.

Affirmant Thomiſtæ: negant Scotiſtæ. Sed quia non eſt niſi quæſtio de terminis, eam uno verbo reſoluo.

Concl. Spiritus ſanctus per ſe exigit procedere à duabus perſonis, Patre ſcilicet, & filio.

Prob. vel potiùs patet ex dictis 1. Quia nihil magis per ſe convenit alicui rei, quàm illud, quod ita eſſentialiter exigit, ut ſine illo nec eſſe poſſit, nec concipi. Sic homini per ſe convenit eſſe rationale: quia hoc eſt eius eſſentia; nec aliter eſſe, vel concipi poteſt. Sed Spiritus ſanctus ita eſſentialiter exigit procedere à duabus illis Perſonis, ut ſicut fusè oſtendimus, ſi à filio non procederet tam benè quàm à Patre, nec eſſe poſſet, nec concipi: Tunc enim non eſſet Spiritus ſanctus, neque daretur tertia Perſona in divinis: ſed eſſent tantùm duæ perſonæ, nimirum Pater ſpirans, & filius ſpiratus. Ergo maximè convenit Spiritui ſancto ut procedat à duobus. 2. Spiritus ſanctus procedit ex amore perfectiſſimo, ut probavimus ſupra, oſtendimus autem in 1. quæſt. huius tract. exponendo ra-

tiones, quibus D. Thomas probat Mysterium SS. Trinitatis, præsertim ex qu. 9. de potentia artic. 9. ad cumulum perfectionis, requirit, quòd amor sit mutuus, & quòd amici suæ charitatis delicias tertiæ personæ communicent. Igitur Mysterium SS. Trinitatis exigit, ut detur tertia persona, sive Spiritus sanctus, procedens ab aliis duabus personis, sive Patre, & filio, sese mutuò diligentibus, ipsique divinæ suæ charitatis delicias communicantibus.

Objic. 1. Pater æternus habet virtutem spirativam perfectè, & adæquatè. Ergo ad spirandum Spiritum sanctum, non adjungitur ipsi filius per se, ac formaliter, sed tantùm quasi per accidens, & concomitanter. Sicut supra diximus, quòd Trinitas Personarum non concurrit per se ac formaliter, sed tantùm quasi per accidens, & concomitanter ad rerum creationem: quia quælibet ex divinis Personis habet in se perfectè, & adæquatè virtutem creativam. 2. Si per impossibile non daretur filius, sed solummodo Pater æternus, adhuc spiraret Spiritum sanctum: sicut si per impossibile Deus non esset trinus, sed tantùm unus, adhuc creaturas produceret, & conservaret. Ergo pluralitas Personarum non est per se requisita sive ad rerum creationem, sive ad Spiritus sancti productionem.

Resp. ad 1. distin. antec. Pater habet virtutem spirativam, perfectè, & adæquatè: si virtus illa consideretur ut communicata filio, conc. si non consideretur ut communicata, ne. Et nego consequ. Ea enim quæ sunt absoluta in divinis, ita essentialiter exigunt esse communia personis, ubi non obstat oppositio relativa, ut non possint perfectè, & adæquatè sumi, nisi considerentur sub illa communitate rei, ut patet ex dictis in hac, & præcedenti qu. cùm igitur Pater, & filius nullam oppositionem habeant in virtute spirativa, ut patet etiam ex dictis, sequitur quòd hujusmodi virtus essentialiter exigit esse communis utrique, & esse tota & totaliter tam in filio quàm in Patre: atque ita exigit; ut uterque per se ac formaliter concurrat ad producendum Spiritum sanctum.

Quantùm ad creationem, nego consequ. & paritatem. Ratio discriminis est: quia tota virtus creativa

totaliter reperitur in qualibet ex divinis personis, ita ut etiamsi unica ex illis crearet, adhuc creaturæ forent tales, quales modò sunt: quia non exigunt essentialiter procedere à divinis Personis, prout sunt ab invicem distinctæ, sed solummodo prout sunt unum, & idem in virtute creativa. Sed virtus spirativa ita est in Patre, & filio, ut si uterque non spiraret, non esset Spiritus sanctus talis, qualis modò est: imò ut jam diximus, nullus esset Spiritus sanctus, sed solummodo Pater spirans, & filius spiratus: unde exigit procedere ab ipsis nedum ut sunt unum in virtute spirativa, sed etiam ut distinguuntur in suis propriis personis, ad hoc ut possit esse tertia persona realiter ab ipsis distincta.

Et ex hoc patet ad 2. Nam si per impossibile non daretur filius, sed tantùm Pater: adhuc quidem spiraret: sed ille Spiritus sanctus esset quasi diversæ speciei ab illo qui modò est: quia non exigeret essentialiter procedere à duobus, sicut iste. Si autem per impossibile Deus non esset trinus, sed tantùm unus, adhuc creaturæ, quæ ab illo producerentur, forent ejusdem speciei cum illis, quæ modò sunt; quia non procedunt ab illo nisi secundùm unitatem: unde est disparitas manifesta.

QUÆSTIO V.

De notionibus divinis.

PAuca supersunt dicenda de notionibus: quia plura de ipsis ob connexionem Doctrinæ diximus in qu. præcedentibus.

ARTICULUS I.

Quot, & quæ sint notiones divinæ.

Adv. quòd notio dicitur quasi notificatio, quia per ipsam diversæ Personæ notificantur, & dignoscuntur, ac veluti discernuntur ab invicem: unde notio sic potest diffiniri, vel describi: Ratio propria dignoscendi divinam Personam, exprimens, vel saltem denotans specialem aliquam dignitatem. Dicitur ratio propria, quia per id quod est commune multis non discernitur unum ab alio: unde necesse est quòd notio sit aliquid proprium Personis divinis, ut eas discernat ab invicem. Dicitur ratio dignoscendi divinam Personam: quia hoc est proprium notionis munus, ut Personas divinas notificet. Dicitur exprimens, vel denotans specialem aliquam dignitatem: quia cùm ratio Personæ importet specialem excellentiam, & dignitatem; & ideo non conveniat nisi suppositis naturæ intellectualis, ut explicuimus in qu. præced. art. 1. necesse est, quòd sicut notio Personam divinam exprimit, vel saltem denotat, ita etiam exprimat, vel denotet specialem aliquam dignitatem, & excellentiam. Hoc supposito sit.

Concl. quinque sunt notiones in divinis, nec plures nec pauciores, scilicet innascibilitas, Paternitas, filiatio, spiratio, & processio. Ita D. Thomas 1. p. qu. 32. a. 3. Et communiter Theologi.

Probatur. Notio est ratio propria dignoscendi Personam divinam denotans dignitatem, ut patet ex diffinitione prædicta. Sed talis ratio est quintuplex. Ergo. Prob. Mi. Nam innascibilitas importat, quòd Pater æternus non sit ab ullo principio, atque ita sit à seipso, quod est ipsi proprium, & valdè perfectum; sicut etiam Paternitas dicit maximam perfectionem ipsi soli convenientem. Igitur Pater per innascibilitatem, & paternitatem tanquam per rationes proprias, & perfectas ab aliis personis discernitur. Ergo utraque

est notio. Similiter filiatio importat perfectionem propriam filio, per quam ab aliis Personis discernitur, & sic est tertia notio. Quantùm ad spirationem activam, quæ simpliciter spiratio dicitur, est etiam perfectio; & licèt sit communis Patri, & filio absolutè, est tamen ipsis propria respectivè ad Spiritum sanctum: nam per spirationem activam Pater, & Filius à Spiritu sancto realiter distinguuntur, & discernuntur; & sic est quarta notio. Spiratio tandem passiva, quæ cùm non habeat speciale nomen incomplexum, vocatur communi vocabulo processio (sicut supra diximus qu. 3. agendo de relationibus, quòd relatio spirationis passivæ communi quoque vocabulo processio dicitur) est perfectio propria Spiritus sancti distinguens, & discernens ipsum à Patre, & Filio: & sic est quinta notio.

Ob. 1. Innascibilitas non exprimit, neque denotat, dignitatem. Ergo non est notio. Prob. antec. Innascibilitas nihil aliud dicit, quàm negationem principij. Sed negatio non est aliquid dignum, uel perfectum. Ergo.

Resp. distin. antec. non denotat dignitatem, ex parte negationis, conc. ex parte fundamenti, ne. nam quamvis negatio principij non sit perfectio; hoc tamen quod talem negationem fundat, est maximè perfectum: est enim ens à seipso existens, & à nullo alio uel dependens, uel procedens. Innascibilitas ergo hanc maximam perfectionem denotans est notio, & quidem omnium prima.

Replicabis. Fundamentum huius negationis non potest esse aliud quàm paternitas; cùm hoc sit proprium solius Patris, quòd omni principio careat. Ergo saltem sequitur quòd innascibilitas non est notio distincta à notione Paternitatis.

Resp. conc. antec. nego consequentiam. Quamvis enim ex hoc ipso quòd innascibilitas fundatur in paternitate divina, importet de materiali aliquid positiuum, atque ita denotet perfectionem, quod sufficit ad rationem notionis; nihilominus de formali nihil importat nisi negatiuum, scilicet negationem omnis principij: unde innascibilitas, & Paternitas

sunt duæ notiones; illa quidem in negativo, ista verò in positivo consistens. Et per hanc distinctionem tanquam per regulam generalem conciliantur quædam testimonia D. Thomæ, qui aliquando videtur asserere, quòd notio innascibilitatis consistit in positivo, aliquando verò quòd consistit in negativo: illud enim intelligi debet de materiali, istud verò de formali.

Obiic. 2. nedum filiatio, sed etiam ratio verbi, & ratio imaginis sunt rationes perfectæ, propriæ filij, ipsumque discernunt ab aliis Personis. Ergo sunt notiones. Et idem dicendum est de ratione doni, & amoris respectu Spiritus sancti. Imò etiam generatio in Patre, & nativitas in filio dignitatem important, ipsumque Patrem, & filium notificant. Ergo sunt etiam notiones.

Resp. concedendo quòd ratio verbi, & ratio imaginis sunt notiones: sed quia realiter identificantur cum filiatione; idcirco ad ipsam reductivè pertinent, & sub ipsius notione comprehenduntur. Si quis autem velit eas virtualiter distinguere, existimo nullum in hoc esse inconveniens. Idem dicendum de ratione doni, & ratione amoris, quòd nempe sunt notiones sicut ratio Spiritus sancti: sed quia sunt una eademque realiter notio, quamvis distingui possint virtualiter: ideo omnes sub nomine processionis comprehenduntur. Quantùm ad generationem, & nativitatem, si considerentur in recto dicunt aliquid absolutum toti Trinitati commune, & sic ex hac parte nequeunt esse notiones, cùm non sint rationes propriæ: si autem sumantur in obliquo, dicunt solummodo paternitatem, & filiationem: atque ita non sunt notiones distinctæ.

Instabis. Sequeretur, quòd spiratio activa, sive spiratio simpliciter dicta, non esset specialis notio distincta à notionibus paternitatis, & filiationis; cùm realiter cùm ipsis identificetur, ut diximus quæst. 3. agendo de relationibus.

Resp. ne. consequ. quia spiratio non distinguitur quidem realiter à paternitate, & filiatione ex parte sui, benè tamen ex parte Personarum, in quibus reperiun-

tur. Nam paternitas reperitur in sola persona Patris, & filiatio in persona filij; sed spiratio reperitur in utroque; & propterea ponitur distincta notio. Sed rationes verbi, & imaginis non distinguuntur realiter à filiatione, neque ex parte sui, neque ex parte personæ, in qua reperiuntur: quia sunt unum, & idem, & similiter in una, eademque persona reperiuntur, nimirum in filio; & propterea non faciunt nisi unam notionem cum filiatione. Et idem dicendum est de rationibus doni, & amoris, respectu Spiritus sancti, quæ numerum quoque notionum non augent.

Obiic. 3. Innascibilitas convenit etiam Spiritui sancto: non enim nascitur, sed spiratur. Ergo notio innascibilitatis non est propria solius Patris.

Resp. dist. antec. Innascibilitas aliqua, scilicet quòd non procedat nascendo, convenit Spiritui sancto, conc. Innascibilitas omnimoda, quòd à nullo principio procedat, ne. hæc enim soli Patri convenit, & ipsa etiam sola est, quæ dicitur notio innascibilitatis.

Dices illa innascibilitas, quòd Spiritus sanctus non procedat nascendo, notificat ipsum. Ergo debet esse notio. Inspirabilitas quoque notificat filium, qui non procedit per spirationem, sed per generationem. Imò etiam Spiritus sanctus notificatur per improductivitatem, sive per hoc quòd non producat aliquam personam divinam. Ergo hæc omnia debent annumerari inter notiones.

Resp. Innascibilitatem illam, inspirabilitatem, & improductivitatem non esse notiones, quia nullam exprimunt, uel denotant perfectionem. Nam etiam creaturæ quantumvis imperfectæ procedunt à Deo per creationem & non per nativitatem sicut filius, nec per spirationem sicut Spiritus sanctus, neque sunt capaces producendi aliquam Personam divinam: unde reperitur in omnibus creaturis innascibilitas, inspirabilitas, & improductivitas; & tamen hæc omnia nullam in eis perfectionem, excellentiam, aut dignitatem exprimunt, uel denotant, neque ex parte sui, neque ex parte fundamenti. Cùm igitur tam in rebus divinis, quàm in rebus creatis hæc omnia ab omni perfectione abstrahant, neque ullam ex propria ratione

ſua uel exprimant, uel denotent, nequeunt eſſe notiones.

ARTICULUS II.

Quid, & quot ſunt actus notionales. Quodnam eorum principium, & quinam terminus. Et utrum ſint voluntarij.

1. Sicut notiones ſunt rationes propriæ Perſonarum, ita etiam actus notionales ſunt actus earum proprij. Patet autem ex dictis qu. 2. de proceſſionibus divinis artic. 2. & 3. quòd actus illi ſunt duo, ſcilicet dictio, ſeu productio verbi, quæ convenit ſoli Patri, & ſpiratio, ſeu productio Spiritus ſancti, quæ convenit Patri, & filio.

2. Patet ex dictis ibidem quòd ſi actus notionales ſumantur in recto, non diſtinguuntur ab actibus eſſentialibus, qui ſunt toti Trinitati communes, nihil enim aliud ſunt quàm ipſum intelligere, & velle divinum, quod omnibus perſonis convenit: ſed ſi ſumantur in obliquo, & de connotato, ſic actus notionales diſtinguuntur ab eſſentialibus, & ſunt proprij Perſoſonarum, connotant enim relationes Perſonarum conſtitutivas. Nam ipſum dicere, quo Pater producit verbum, nihil aliud eſt quàm ipſum intelligere ut modificatum relatione Paternitatis; & ſpirare idem eſt cum ipſo velle ut modificato per relationes paternitatis, & filiationis.

3. Ex hoc infertur quòd ſicut ipſa intellectio divina eſt dictio, ſeu productio, & generatio verbi, ita potentia intellectiva, ſive intellectus, prout ſimiliter modificatur per relationem Paternitatis, eſt ipſa potentia generativa. Et ſicut ipſa volitio divina, ſive amor, eſt ſpiratio, ſive productio Spiritus ſancti, ita ipſa potentia volitiva, ſeu voluntas, ut modificata per relationes paternitatis, & filiationis, eſt ipſa potentia ſpirativa. Unde potentia generativa reduplicativè ut potentia tam eſt in filio, imò etiam in ſpiri-

tu sancto, quàm in Patre; quia ut sic non dicit nisi intellectum toti Trinitati communem: sed reduplicativè ut generativa est in solo Patre, quia ut sic importat paternitatem ipsi propriam. Et similiter potentia spirativa ut potentia tam est in Spiritu sancto quàm in Patre, & filio, quia est ipsa voluntas communis toti Trinitati: sed ut spirativa, non conuenit nisi Patri, & filio, quia sic voluntati superaddit Paternitatem, & filiationem ipsis proprias. Sic per hanc distinctionem veluti per regulam generalem, conciliantur quædam testimonia D. Thomæ, qui quandoque videtur asserere potentias illas esse essentiales, proindeque omnibus personis communes; quandoque econtra eas esse notionales, proindeque proprias: sunt enim essentiales, & communes ut sunt potentiæ; sed sunt notionales, & propriæ ut sunt generativa, & spirativa.

4. Explicuimus quoque in prædictis quæst. 2. & articulis de processionibus divinis, quodnam sit principium & quinam terminus hujusmodi actuum notionalium. Ostendimus enim, quòd actiones sunt suppositorum ut quod, & naturarum, ac potentiarum, ut quo: unde suppositum Patris est principium quod dicit, seu generat verbum; & natura divina, ipsaque potentia intellectiva sunt principium quo ipsum generat. Et similiter suppositum Patris, & suppositum filij sunt principium quod ipsius spirationis: & natura, ac voluntas divina sunt ejus principium quo. Et quia terminus principio correspondet, idcirco terminus qui generationis est suppositum filij, & terminus quo est natura divina, & potentia intellectiva ut quodammodo passivè se habent, sive ut communicantur filio. Et similiter terminus qui spiratur est suppositum Spiritus sancti, & terminus quo mediante spiratur, est natura, & voluntas ipsi communicata. Unde D. Thomas qu. 9. de potentia art. 9. ad 3. ait: *Dicendum, quòd licèt Pater possit generare, non autem filius, non tamen sequitur, quòd potentiam aliquam habeat Pater quam non habeat filius: eadem enim potentia est Patris, & filii, per quam & Pater generat, & filius generatur.* Et Joannes

Theologus in Concilio Florentino sess. 18. Sic loquitur. *Ego affirmavi, quod dicimus, filium à Patre generari, idem esse ac dicere, filium generari à substantia Patris: itaut quod producit sive generat, persona sit: principium verò quo generat, sit ipsa (scilicet substantia, sive natura divina) quæ aliis communicatur.*

5. Actus notionales sunt voluntarij, voluntate concomitante, sed non antecedente, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 41. artic. 2. quia illud est voluntarium per concomitantiam, quod aliquis vult, & in quo sibi complacet, quamvis ejus voluntas non sit causa actus; sicut, inquit angelicus Doctor, possum dicere quòd ego sum homo mea voluntate, quia scilicet volo me esse hominem: & hoc modo potest dici, quòd Pater genuit filium voluntate: quia vult se esse Deum, & vult se generare filium, & in hoc sibi maximè complacet: & sic generatio filij est maximè voluntaria concomitanter.

Ille autem actus est voluntarius voluntate antecedente, cujus voluntas est causa, & sic, inquit idem sanctus Doctor, voluntas importat habitudinem principij: sicut dicitur, quòd artifex voluntate operatur quia voluntas est principium operis: & in hoc sensu non potest dici, quòd Pater genuerit filium sua voluntate, quia filius non procedit per viam voluntatis, sed intellectus. Unde in Concilio Toletano ij. in professione fidei sic dicitur: *Hic etiam filius Dei naturâ est filius non adoptione, quem Deus Pater nec voluntate, nec necessitate genuisse credendus est: quia nec ulla in Deo necessitas cadit, nec voluntas sapientiam prævenit.*

Et D. Thomas hîc dicit, quòd Arriani volentes filium esse creaturam, asserebant Patrem genuisse filium voluntate: *nobis autem*, inquit S. Doctor, *dicendum est, quòd Pater genuit filium, non voluntate, sed naturâ.*

Quantùm ad Spiritum sanctum major est difficultas: quia procedit per viam voluntatis, unde voluntas est ipsius principium, ut loquuntur Latini, uel etiam causa, ut loquuntur Græci; & sic videtur quòd

ejus spiratio non est solummodo voluntaria voluntate concomitante, sed etiam antecedente. Sed dicendum est cum D. Thoma a. 2. jam citato ad 3. quòd voluntas considerari potest dupliciter: uel ut est natura, & sic operatur necessariò, in quo convenit cum omnibus agentibus purè naturalibus: uel formaliter, & reduplicativè ut est uoluntas, & sic operatur liberè in quo distinguitur ab agentibus naturalibus. Igitur Spiritus sanctus procedit à voluntate non ut est voluntas operans liberè, sed ut est natura operans necessariò.

Ad tollendam autem omnem æquivocationem, alia duplex distinctio notanda est, quam explicabimus fusè contra Iansenium in tract. de actibus humanis. Igitur necessarium sumi potest dupliciter, uel prout est idem ac violentum, & coactum: uel prout omnem violentiam, & coactionem excludit, & lubentiam, ac spontaneitatem importat, & dicitur id quod ita est, ut non possit non esse. Liberum quoque dupliciter sumitur: uel prout idem est ac lubens, & spontaneum, & coincidit cum prædicto necessario: uel prout dicit indifferentiam, & ita se habet ad unum, ut importet etiam potentiam ad oppositum. Voluntarium autem quandoque sumitur pro libero libertate spontaneitatis, & lubentiæ, quandoque verò pro libero libertate indifferentiæ; quamvis voluntas prout dicit indifferentiam liberum arbitrium soleat nuncupari.

Igitur actus notionales non sunt necessarij, prout necessarium sumitur in primo sensu, sive est violentum, & coactum, & propterea prædictum Concilium Toletanum dicit, quòd Pater æternus non est credendus genuisse filium suum necessitate, quia nulla necessitas seu violentia, & coactio in Deo cadit. Sunt tamen necessarij, prout necessarium sumitur pro eo quod est lubens, & spontaneum, licèt aliunde sit immobiliter determinatum ad unum, itaut non possit aliter se habere. Pater enim æternus maximè lubenter, & omnino sponte suum generat filium; & uterque spirat Spiritum sanctum, quamvis & generatio illa, & spiratio immutabiles sint, nec unquam se alia

ter habere possint. Iidem actus notionales sunt liberi, prout liberum sumitur in priori sensu, sive lubentes, ac spontanei, quamvis aliunde necessarij, ut jam diximus, sed non sunt liberi libertate indifferentiæ, & arbitrij: nullus enim adhuc Philosophus, uel Theologus imaginatus est, quòd à libero Patris æterni arbitrio dependeat generare filium, itaut indifferenter possit generare ipsum, uel non generare; aut quòd Pater, & filius cum indifferentia spirent Spiritum sanctum. Sed est in utroque actu omnimoda necessitas, quæ tamen in infinitum superat omnem Libertatem indifferentiæ, quia necessitas illa provenit ex summa, & infinita perfectione, quam uterque actus notionalis importat nedum ex parte sui, sed etiam ex parte principij, & termini, ut explicabimus magis in prædicto tract. de actibus humanis.

In hoc sensu nedum de filio dici potest id quod prædictum Concilium ait, quòd Pater non genuit eum voluntate; sed etiam de Spiritu sancto: Pater enim, & Filius non spirant Spiritum sanctum voluntate sua ut est liberum arbitrium, sed ut est naturale principium; sive cum spontaneitate quidem, & Lubentia, sed cum omnimoda necessitate sine ulla indifferentia. Ut enim diximus in tract. de voluntate Dei, agendo de ipsius libertate Deus non habet liberum arbitrium nisi purè, ac præcisè respectu creaturarum.

Scotus quidem dixit actus notionales esse liberos, sed voluit solummodo eos esse lubentes, & spontaneos, quamvis aliunde necessarios: nunquam tamen imaginatus est eos esse indifferentes, & arbitrarios, ut examinabimus magis contra Iansenium in prædicto tract. de actibus humanis.

§. Unicus.

Difficilis authoritatis D. Augustini vera expositio ex D. Thoma.

D. Augustinus lib. 3. contra Maximinum Arrianorum Episcopum cap. 12. sic habet. *Absit, ut quomodo putas, ideo sit potentior Pater filio, quia*

creatorem genuit Pater, filius autem non genuit creatorem. Neque enim non potuit, sed non oportuit.

Difficilis est hæc authoritas 1. Quia actus notionales non sunt arbitrarij, sed omnino necessarij, ut jam diximus. Ergo si filius generare potuit, nedum oportuit ut generaret, sed etiam necesse omnino fuit. Unde commune est axioma de rebus divinis ad intra, idem est esse, & posse.

2. De his quæ fieri possunt nunquam dicimus, quòd non oportet ut fiant, nisi quando aliquid est indecens, & indignum. Sed Deus nihil potest, quod sit indecens, & divinâ ipsius Majestate indignum: cùm illud omne ad quod se extendit ejus potentia, sit convenientissimum, & perfectissimum. Ergo si filius generare potuit, dici non potest, quòd non oportuit, ut generaret.

3. Dicit Augustinus de filio, quòd generare potuit sicut Pater, ut non sit minùs potens quàm ipse. Sed de Patre dicere non possumus, quòd non oportuit ut generaret; imò ècontra maximè oportuit, & convenientissimum fuit ut generaret. Ergo idem esset de filio, si hoc similiter posset.

Respondet D. Thomas qu. 9. de potentia, artic. 9. ad 1. *Dicendum, quòd ideo dicit Augustinus, quòd non est dicendum, quòd filius non potuit generare, sed non oportuit, quia non ex impotentia filii est, quòd non generat: ut hoc quod dicit, non potuit, sumatur privativè, & non simpliciter negativè. Per hoc autem quod dicit, quòd non oportuit, significat quòd sequeretur inconveniens, si in divinis filius alium filium generaret.*

Igitur in forma respondeo ad hæc verba, *neque enim non potuit*, distin. in sensu privativo, conc. in sensu negativo, ne. Idest quòd filius non genuerit alium filium, hoc non provenit ex hoc quòd careat, & privetur aliquâ potentiâ sibi debitâ; sed ex hoc quòd hoc foret inconveniens, quod in Deum cadere non potest. Quatuor inconvenientia exponit Doctor angelicus ibidem, quorum præcipuum est illud, quod explicuimus suprà, quòd si darentur in divinis plures

filii, non distinguerentur quasi specie, sed solo numero: distinctio autem purè numerica, cùm proveniat ex materia, nequit reperiri in Deo, qui totus est immaterialis.

Et quòd hæc sit vera mens D. Augustini patet. Quia impugnat prædictum Arrianum, qui asserebat Patrem esse potentiorem filio, ex hoc quòd Pater generare potest creatorem, filius autem hoc non potest: unde inferebat filium non esse creatorem, sed creaturam. D. autem Augustinus econtra asserebat, quòd filius non est minùs potens quàm Pater, & proinde non est creatura, sed creator, & verus Deus; quamvis non habeat potentiam generativam: quia non caret ipsâ per aliquam privationem, sive ex impotentia, aut imperfectione, vel defectu; sed per meram negationem, quæ fundatur in summa, & infinita perfectione ejusdem filij, ratione cujus ita replet, & adæquat omnem uirtutem generativam in divinis, ut implicèt quòd detur alter filius. Sicut Deus non dicitur impotens, vel minùs omnipotens, ex hoc quòd non possit facere contradictoria: quia hoc non provenit ex ulla imperfectione, vel defectu virtutis divinæ, sed ex sola hujusmodi contradictoriorum implicantia.

Confirm. Ex his, quæ D. Augustinus subdit ibidem. Ex quibus patet, quòd, *non oportuit*, in hoc loco sumitur sicut dicit D. Thomas, pro, inconveniens est, ac implicat contradictionem. Nam ut asserit S. Doctor, si semel plures admitterentur filij in divinis, sequeretur illud maximum inconveniens, quòd daretur processus in infinitum: non enim esset potior ratio de duobus, vel tribus, quàm de quatuor, vel quinque, imò etiam de infinitis. Sicut initio tract. de attributis dicebamus, quòd si semel admitterentur plures Dij, nulla esset ratio, cur non darentur infiniti. *Immoderata*, inquit Augustinus, *esset divina generatio, si genitus filius nepotem gigneret Patri: quia & ipse nepos, nisi avo suo pronepotem gigneret secundùm vestram mirabilem sapientiam, impotens diceretur. Similiter etiam ille, si nepotem non gigneret avo suo, & pronepotem pro avo suo, non à vobis appellaretur omnipotens: Nec*

impleretur generationum series, si semper alter ex altero nasceretur: nec eam perficeret ullus, si non sufficeret unus omnipotens.

Ex his patet objectionum solutio. Ad 1. Enim dicitur, quòd D. Augustinus non asserit, sed potiùs econtra negat, quòd filius in divinis generare possit: sed vult solummodo quòd hoc non provenit ex ulla ejus impotentia, sed ex sola ipsius rei implicantia. Ad 2. quòd in proposito, non oportet, significat id quod ita est inconveniens, ut contradictionem implicet. Ad 3. quòd oportet, imò necesse est, ut Pater habeat potentiam generativam, & semper generet; non oportet autem, imò nec fieri potest, quòd filius generet, aut potentiam generativam habeat: & tamen filius non est minùs potens, quàm Pater; quia ut explicuimus in hoc eodem articulo, quamvis potentia generativa, formaliter & reduplicativè ut generativa conveniat soli Patri; attamen quidquid importat in ratione potentiæ, hoc totum, & totaliter non minùs convenit filio, imò etiam Spiritui sancto, quàm ipsi Patri æterno.

ARTICULUS III.

De nominibus notionalibus, sive proprijs divinarum Personarum.

Tria sunt nomina notionalia: sive propria cujuslibet divinæ Personæ. Prima dicitur Pater, ingenitus, & principium. Secunda dicitur filius, verbum, & imago. Tertia est Spiritus sanctus, amor, & donum.

Quantùm ad primam Personam jam satis diximus de nomine Patris, & nomine ingenitio & nomine verò principij superest solummodò dicendum, quòd esse principium creaturarum non est nomen notionale, sed essentiale: convenit enim toti SS. Trinitati: Esse quoque principium Spiritus sancti non convenit soli Patri, sed etiam filio: sed esse principium eorum omnium quæ quovis modo procedunt ab alio, sive tam filij

filij quàm Spiritus ſancti, & omnium creaturarum hoc eſt abſolutè loquendo notionale, ac ſoli Patri conveniens, & ſignificat totius divinitatis, omniumque creaturarum fontale, ac inexhauſtum principium. Unde in Concilio Toletano 6. ſic dicitur. *Credimus, & profitemur &c. Patrem ingenitum, increatum, fontem & originem totius divinitatis.*

Quantùm ad ſecundam Perſonam ſatis quoque explicuimus quidquid concernit nomen, & rationem filij, & imaginis. Sed adhuc aliquid dicendum ſupereſt circa nomen, & rationem verbi. Difficultas enim eſt, quam tetigimus in aliquibus locis, & præſertim in tract. de viſione beatifica agendo de verbo, cujus rationem ſupplet ipſa divina eſſentia reſpectu beatorum: Quòd verbum eſt actualis manifeſtatio objecti cogniti: unde cùm eſſentia divina ſeipſam, & alia omnia repræſentet, & manifeſtet, ipſa habet rationem verbi, & ſic videtur quòd nomen verbi dicatur in divinis eſſentialiter. Aliunde verbum eſt terminus per intellectionem productus: unde cùm eſſentia divina non producatur, ſed ſola ſecunda perſona per intellectionem procedat, videtur quòd verbum non poteſt dici in divinis niſi perſonaliter.

Notavimus quoque in prædicto tractatu quòd Scholaſtici Doctores, quando loquuntur de viſione beatifica, ſumunt nomen verbi divini eſſentialiter, ipſique Thomiſtæ docent, quòd ipſamet eſſentia divina habet rationem verbi reſpectu beatorum: quia nulla ex hoc datur occaſio errandi circa hujuſmodi myſterium viſionis beatificæ; in qua non ſumitur verbum ut productum, ſed ſolummodo ut manifeſtans: ut enim explicuimus ibidem, beati non producunt verbum, ſed eſſentia divina ſupplens rationem verbi, ſeipſam & omnia, quæ dicuntur videre in verbo, eis manifeſtat. Sed quando agitur de myſterio SS. Trinitatis, & ſcriptura ſacra, & omnes ſancti Patres, & Doctores ſumunt nomen verbi notionaliter, quia non conſiderant ipſum ut manifeſtans, ſed ut productum, ſive procedens, ut tollatur omnis occaſio hæreticis; præſertim Arrianis, negandi quòd ſit ſecunda SS. Trinitatis Perſona, à Patre ſuo procedens.

Igitur quia debemus in modo loquendi consuetudinem sequi, dicendum est quòd simpliciter, & absolutè loquendo, verbum est secunda Trinitatis Persona, & quòd nomen verbi est notionale: quamvis etiam dici possit essentiale: uel ut meliùs loquamur, verbum divinum dicit utrumque simul: est enim Persona procedens, & importans essentiam divinam rerum omnium manifestativam. Unde D. Thomas qu. 4. de veritate, in qua ex professo agit de verbo divino, artic. 2. inter alia sic habet. *Si verbum propriè accipiatur in divinis, non dicitur nisi personaliter: si autem accipiatur communiter, poterit etiam dici essentialiter. Sed tamen quia nominibus utendum est, ut plures utuntur, quia secundùm Philosophum usus maximè est æmulandus in significationibus nominum. Et quia omnes sancti communiter utuntur nomine verbi, prout personaliter dicitur, ideo hoc magis dicendum est, quòd scilicet personaliter dicatur.*

Quantùm ad Personã tertiam paulò fusiùs explicanda sunt ejus nomina. Dicitur ergo 1. Spiritus sanctus quod nomen sumi potest uel essentialiter, prout est commune toti Trinitati; uel notionaliter, prout est proprium tertiæ Personæ. Nam ut ostendit D. Thomas 1. p. qu. 36. a. 1. præsertim ad 1. Si nomen illud *Spiritus sanctus* sumatur in virtute duarum dictionum, est commune tribus Personis, Pater enim est purissimus spiritus, & similiter filius, & uterque sanctissimus: si autem sumatur nomen illud, *Spiritus sanctus*, in vi unius dictionis, ex usu Ecclesiæ accommodatum est ad significandam tertiam Personam, quæ procedit per viam amoris.

Hujus autem ratio assignatur ab eodem S. Doctore 4. contra gentes, cap. 19. his verbis. *Quia amatum in voluntate existit, ut inclinans & quodammodo impellens intrinsecùs amantem in ipsam rem amatam: impulsus autem rei viventis ab interiori, ad spiritum pertinet: convenit Deo per modum amoris procedenti, ut spiritus dicatur, eius spiratione quasi quadam aspiratione existente. Hinc est quòd Apostolus spiritui, & amori impul-*

sum quemdam attribuit : dicitur enim ad Rom. 8. Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt : *& 2. ad* Cor. 5. Charitas Christi urget nos. *Quia verò omnis intellectualis motus à termino denominatur, amor autem prædictus est, quo Deus ipse amatur: convenienter Deus per modum amoris procedens dicitur Spiritus sanctus : ea enim quæ Deo dicatæ sunt, sancta dici consueverunt.*

Quantùm ad nomen amoris, sumi etiam potest dupliciter. Vel prout significat ipsum actum amoris divini, qui essentiam divinam consequitur; & sic est nomen essentiale, & toti Trinitati commune; uel prout significat terminum per hujusmodi actum amoris productum: ut enim ostendimus in 1. qu. explicando rationes D. Thomæ pro mysterio SS. Trinitatis, sicut intelligens hoc ipso quòd intelligit, producit intra se terminum intellectionis suæ, qui dicitur verbum; sic amans hoc ipso quòd amat, producit intra se terminum amoris sui, qui terminus, cùm non habeat speciale nomen, dicitur amor sicut ipse actus, per quem producitur: Unde sicut nomen verbi, prout significat terminum à divina cognitione productum, est notionale, & proprium secundæ Personæ procedentis per viam intellectus; ita nomen amoris, prout significat terminum ab amore divino productum, est notionale, & proprium tertiæ Personæ procedentis per viam voluntatis.

D. Thomas 1. p. qu. 37. agens de hoc nomine amoris, quærit, utrum Pater, & filius diligant se Spiritu sancto, & Respondet, quòd cùm diligere in divinis dupliciter sumatur, essentialiter scilicet & notionaliter, secundùm quòd essentialiter sumitur, sic Pater & filius non diligunt se Spiritu sancto, sed essentiâ suâ: secundùm verò quòd notionaliter sumitur, sic diligere nihil est aliud quàm spirare amorem, sicut dicere est producere verbum, & florere est producere flores. Sicut ergo dicitur arbor florens floribus, ita dicitur Pater dicens verbo, uel filio, & seipsum, & omnia; & Pater & Filius dicuntur similiter diligentes Spiritu sancto, & seipsos, & nos, & omnia: Unde supra ostendimus, quòd filius procedit ex rerum omnium cog-

nitione, & similiter Spiritus sanctus ex earum amore.

Nec refert, quòd D. Augustinus in 7. de Trinit. cap. 1. probat, quòd Pater non est sapiens sapientiâ genitâ, ex quo videtur evidenter sequi, quòd non est similiter diligens amore procedente. Respondet enim D. Thomas ibidem ad 1. *dicendum, quòd esse sapientem vel intelligentem, in divinis non dicitur nisi essentialiter: & ideo non potest dici, quòd Pater sit sapiens vel intelligens filio: sed diligere sumitur non solùm essentialiter, sed etiam notionaliter; & secundùm hoc possumus dicere, quod Pater & filius diligunt se Spiritu sancto.* Ratio hujus est, quia nomen, quo sapientiam ipsam significamus, est speciale & diversum ab eo, quo significamus terminum ab ipsa productum, nempe verbum: unde sapientia non sumitur nisi essentialiter, & verbum notionaliter; quamvis in rei veritate verbum dici possit sapientia genita, sicut Spiritus sanctus dicitur amor procedens: sed nomen incomplexum, quo sapientia genita significatur, est nomen verbi. Sed non habemus speciale ac distinctum nomen, quo significemus actum amoris, & terminum ab ipso productum: unde utrumque significamus uno eodemque amoris nomine; & propterea nomen illud vel essentialiter sumi potest, vel notionaliter.

Denique quantùm ad nomen doni licèt sit etiam commune tribus divinis Personis, cùm quælibet ex ipsis seipsam det homini justo, ipsumque inhabitet, ut dicemus in qu. sequenti, attamen speciali modo convenit Spiritui sancto propter rationem, quam tradit angelicus Doctor 1. p. qu. 38. a. 2. his verbis. *Donum propriè est datio irreddibilis secundùm Philosophum, idest quod non datur intentione retributionis, & si importat gratuitam donationem. Ratio autem gratuitæ donationis est amor: ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum: unde manifestum est quod amor habet rationem primi doni, per quod omnia gratuita donantur. Vnde cùm Spiritus sanctus procedat ut amor, procedit in ratione doni primi: unde dicit Augustinus 15. de Trini.* (cap. 24. quòd per donum,

quod est Spiritus sanctus, multa propria dona dividuntur membris Christi.

Nec refert, quòd Spiritus sanctus sit ab æterno, quamvis creaturæ, quibus dari debet, non sint nisi in tempore: nam ut ait idem S. Doctor ibidem art. 1. ad 4. *Donum non dicitur ex eo quòd actu datur, sed inquantùm habet aptitudinem ut dari possit: unde ab æterno divina Persona dicitur donum, licèt ex tempore detur.*

ARTICULUS IV.

Quomodo essentialia, & notionalia de se invicem prædicari possint & utrum in eis locum habeat Syllogismus expositorius.

Plures explicuimus regulas generales in qu. præced. circa modum loquendi de mysterio SS. Trinitatis, adhuc ista superest notanda circa essentialia, & notionalia ad invicem comparata.

Propositiones significantes convenientiam, & identitatem, æquè prædicantur de abstractis, & de concretis comparando ad invicem essentialia, & notionalia. Propositiones verò, quæ significant actiones, & passiones, non prædicantur de abstractis, benè tamen de concretis. v. g. Deus, & Pater sunt nomina in concreto sumpta, Divinitas verò & Paternitas sunt nomina sumpta in abstracto: unde indifferenter dicitur, Deus est Paternitas, & similiter Pater est Deus, uel Pater est divinitas: quia hæc omnia ita conveniunt, ut sint realiter unum, & idem. Sed v. g. generare est actio, generari autem est passio, uel quasi passio: & ut explicuimus in variis locis hujus tractatus, actiones, & passiones sunt suppositorum, quæ sumuntur in concreto; ideo dici nequit divinitas, uel Paternitas generat, divinitas uel filiatio generatur; sed solummodo Deus generat, Pater generat, uel Deus generatur, filius generatur, sumendo Deum prout supponit pro persona Patris, uel filij.

Quantùm ad Syllogiſmum expoſitorium mihi videtur quòd Ioannes à S. Thoma qu. 27. diſp. 12. a. 3. unico verbo . optime tangit & reſolvit difficultatem. Igitur ex parte hæreticorum ſibi obiicit, quòd lumen naturale dictat, ſyllogiſmum expoſitorium concludere, ſi fuerit in bona forma: hoc autem eſſet falſum juxta ea quæ diximus. Nam hic ſyllogiſmus eſt expoſitorius, & in bona, & debita forma, hic Deus eſt Pater, hic Deus eſt filius, ergo Pater eſt filius. Cùm omnes propoſitiones conſtent termino ſingulari, nec ullus poſſit aſſignari defectus in argumento. Ergo ſi conſequentia eſt falſa, hoc provenire non poteſt, niſi ex hoc quòd præmiſſæ ſunt falſæ. Nec poteſt reſponderi quòd Deus inadæquatè eſt Pater, & inadæquatè filius: atque ita deficit ſyllogiſmus, quia ut ſit re vera expoſitorius, debet medium eſſe adæquatè convertibile cum extremis. Nam contra eſt, quòd quidquid Divinitatis eſt in Patre, eſt etiam in filio, aliàs filius non eſſet totaliter Deus ſicut Pater. Ergo terminus ille medius, nempe Deus, eſt adæquatè convertibilis cum illis terminis extremis, Pater, & filius: atque ita prædictus Syllogiſmus eſt verè expoſitorius.

Reſpondet optimè idem Ioannes à S. Thoma, prædictum ſyllogiſmum eſſe defectuoſum, ideoque non eſſe revera expoſitorium: quia ſicut in Syllogiſmis de termino communi, requiritur quòd medium perfectè diſtribuatur; ita in Syllogiſmo expoſitorio neceſſe eſt, quòd medium perfectè ſingulariſetur: unde non valet iſte Syllogiſmus, nec eſt expoſitorius, aliquis homo eſt Petrus. Aliquis homo eſt Paulus. Ergo Petrus eſt Paulus. Quia medius ille terminus, *aliquis homo*, non eſt totaliter ſingularis, ſed eſt virtualiter communis, cùm de pluribus Perſonis verificari poſſit, quod eſt proprium termini communis. Vnde cùm iſte medius terminus, *hic Deus*, ſit quidem ſingularis, ſed non totaliter, eo quòd eſt virtualiter, & æquivalenter communis, & ut explicuimus initio quæſt. præced. ipſa divina eſſentia eſt communis communitate rei, hoc ipſo quòd in pluribus Perſonis reperitur; inde fit, quòd non poſſumus uti iſto termino, *hic Deus*, uel, *hæc divi-*

na essentia, tanquam medio ad Syllogismum expositorium: Sed debemus uti ipso tanquam termino communi; proindeque vt argumentum concludat; necesse est, quòd perfectè distribuatur: quod fit, si dicatur, omne quod est Deus est Pater. Sed aliquid quod est Deus est filius. Ergo Pater est filius. Sed tunc major est falsa.

Ad id quob subditur, Respondetur verum esse, quòd quidquid Deus importat, quantùm ad omnia essentialia, & absoluta, & prout est unus, hoc totum & totaliter reperitur in filio sicut in Patre; sed non quidquid importat quantùm ad notionalia, & relativa, & prout est trinus: necesse est enim, ut aliquid relatiuum, & notionale sit in Patre, quòd non sit in filio; aliter non potest mysterium Trinitatis subsistere, ut satis superque patet ex dictis. Sic Deus non est terminus adæquatè, sive in omnibus, & per omnia convertibilis cum Patre, & filio; proindeque non potest fundare Syllogismum expositorium. His addo, quòd sicut supra diximus in qu. 1. de illo communi axiomate, *quæ sunt idem uni tertio sunt idem inter se*, dicendum est etiam de Syllogismo expositorio: nimirum regulas, quæ ipsum concernunt, originaliter desumi ex Aristotele: qui cùm notitiam creaturarum, & ipsius Dei ut est unus, habuerit, non autem ut est Trinus: non est mirum, si hujusmodi Syllogismus suam vim, & efficaciam habeat, sive concludat, quantùm ad creaturas, & quantùm ad omnia, quæ sunt essentialia, absoluta, & communia, & pertinent ad Deum ut unum: locum autem non habeat, quantùm ad ea quæ sunt notionalia, relativa, & propria, & pertinent ad Deum ut trinum.

QUÆSTIO VI.

De Missionibus divinis.

PAulò fusiùs agendum nobis est de missionibus divinis, quantùm ad illas difficultates, quarum resolutio si fiat juxtà Doctrinam D. Thomæ, præbet fundamentum maximæ, & solidissimæ pietatis, & tamen non videntur sufficienter explicari à Doctoribus. Sicut econtra breviter exponemus eas, quæ non sunt nisi quæstiones de terminis, in quibus videntur aliqui authores nimis inhærere.

ARTICULUS I.

Quid sit Missio, & quibus Personis conveniat.

1. Missio in communi significat processionem, seu egressionem alicujus ab alio, cum destinatione ad novum locum ad negotium aliquod ibi peragendum. Unde in creaturis Missio quatuor importat: unum ex parte mittentis, scilicet authoritas quam habet in eum quem mittit, alterum ex parte Missi, scilicet separatio ab eo à quo mittitur, ut ad locum destinatum vadat: tertium ex parte termini à quo, nempe mutatio loci, quia necesse est ut à loco in quo est, vadat ad alterum, in quo est negotium peragendum: quartum ex parte termini ad quem nimirum effectus de novo producendus, sive negotium, in loco ad quem de novo accedit, peragendum. Cùm igitur ea quæ à rebus creatis transferimus ad res divinas, debeant sumi cum suis omnibus perfectionibus, & excludendæ sint imperfectiones: & ex illis quatuor pri-

mum, & ultimum perfectionem dicant, idcirco reperiuntur in divinis: quamvis enim authoritas per modum imperij, vel consilij dicat imperfectionem in eo qui mittitur, quia imperans est major, & consilians est sapientior; attamen authoritas per modum solius originis qualis est in divinis nullam imperfectionem involuit, sed potius perfectionem in utroque tam originato quàm originante, quantùm autem ad novi effectus productionem, constat quòd ex parte producentis non dicit nisi perfectionem. Secundum autem, & tertium, sive separatio missi à mittente, & mutatio loci dicunt imperfectionem; unde reperiri nequeunt in Missionibus divinis: cùm enim Personæ divinæ sint realiter idem in essentia, implicat quòd una separetur ab altera: & cùm per immensitatem omnia loca repleant, implicat etiam quòd locum mutent. In his omnes conveniunt, sequendo D. Thomam varijs in locis, sed præsertim 1. p. q. 43. art. 1. & 1. ad Hannib. dist. 15. qu. unica a. 1.

2. Ex dictis patet, quòd si in particulari de Missione divina loquamur, potest sic definiri, vel describi: Processio unius Personæ divinæ ab altera cum productione alicujus novi effectus in creaturis. In hoc etiam Doctores conveniunt: sed differunt in hoc quòd aliqui volunt Missionem supponere pro ipsa processione, quæ est æterna; alij dicunt eam supponere pro nova effectus productione, quæ est temporalis; alij volunt eam consistere in utroque, sed in recto, & principaliter in ipsa processione, in obliquo verò, & de connotato in ipsa productione; alij econtra in productione novi effectus eam præcipuè consistere faciunt, includendo tamen processionem æternam. Et hæc est probabilior sententia juxtà D. Thomam 1. ad Hannib. dist. 15. a. 2. ubi sic habet. *Dicendum, quòd missio in divinis duo importat, scilicet exitum Missi à mittente: & sic significat quod notionale est: connotat etiam novum effectum in creatura; & sic significat quod essentiale est; quia omnis causalitas creaturæ est secundùm attributa essentialia. Dicendum est ergo, quòd Missio non tantùm essentiale, vel notionale, sed utrumque*

significat. Quidam tamen dicunt, quòd principaliùs significat quod notionale est. Alii autem dicunt, quòd principaliùs significat quod essentiale est. Et hoc videtur verius: Quia missio non ponit de se exitum missi à mittente secundùm esse, sicut patet de servo misso à Domino: sed importat solùm quantùm ad aliquem effectum authoritatem mittentis respectu missi. Sed quia in divinis non potest esse authoritas in mittente, nisi quatenus missus procedit ab eo: Ideo ex consequenti significat quod notionale est.

3. Inde sequitur, quòd una, eademque Persona non potest seipsam mittere, quamvis possit seipsam dare: quia sicut nulla Persona procedit à se, ita nec ulla mittitur à se: unde Pater æternus quamvis seipsum det cum alijs Personis ad inhabitandum, in anima justi, ut dicemus in sequ. artic. sicut tamen à nullo procedit; ita nec ab ullo mittitur. Hoc est quod D. Augustinus ait in lib. contra sermonem Arrianorum cap. 4. *Solus Pater non legitur missus, quoniam solus non habet authorem, à quo genitus sit, vel à quo procedat.* Et idem sentiunt omnes Doctores.

4. Filius à Patre mittitur, quia ab illo exit per æternam generationem, novumque in tempore producit effectum: unde Christus Joan. 8. *Ego ex Deo processi, & veni in mundum*: quæ verba expendens D. Cyrillus ait: *filius mittitur à Patre, sicut verbum à mente, splendor à sole.* Spiritus sanctus mittitur à Patre, & Filio: quia procedit ab utroque, & novos effectus in creaturis producit, sicut patet ex dictis supra in qu. 4. utrum autem filius à Spiritu sancto mittatur, difficultas est, plures enim negant, aliqui tamen etiam ex SS. Patribus affirmant: sed ad concilianda eorum testimonia distinguendum est. Nam Missio sumi potest vel adæquatè, vel inadæquatè: si adæquatè sumatur, dicit & processionem unius Personæ ab altera, & productionem novi effectus in creaturis: si autem inadæquatè sumitur, dicit solummodo hujus novi effectus productionem. Ad hoc igitur, ut una Persona mittat alteram Missione adæ-

quatè sumpta, necesse est & quòd sit principium ejus, & quòd sit etiam principium illius novi effectus; & sic filius à solo Patre mittitur, à quo procedit, & Spiritus sanctus ab utroque: ad hoc verò ut eam mittat missione sumpta inadæquatè, sufficit quòd concurrat ad productionem illius novi effectus, licèt non sit principium Personæ ipsius: & sic dicitur, quòd filius etiam à Spiritu sancto mittitur, nedum quantùm ad humanitatem assumptam, de quo nemo dubitat; sed etiam quantùm ad suam divinam Personam: licèt enim filius à Spiritu sancto non procedat; attamen Spiritus sanctus concurrit ad productionem omnis effectus, quem filius producit ad extra: quia juxta commune axioma superiùs explicatum, opera Trinitatis ad extra sunt indivisa. Sumitur hæc Doctrina ex D. Thoma 1. p. q. 43. a. 8. ubi sic loquitur. *Si igitur mittens designetur ut principium Personæ, quæ mittitur, sic non qualibet Personæ mittit, sed solùm illa cui convenit esse principium illius Personæ: & sic filius mittitur tantùm à Patre, Spiritus sanctus autem à Patre, & filio. Si verò Persona mittens intelligatur esse principium effectus, secundùm quem attenditur missio, sic tota Trinitas mittit Personam missam.*

Sed hinc exurgit duplex difficultas, in qua videtur Doctor angelicus sibimetipsi contradicere. Nam 1. Si ad missionem sufficit, quòd Persona mittens contribuat ad productionem novi effectus cum illa, quæ mittitur; cùm filius, & Spiritus sanctus contribuant ad illa omnia opera, quæ Pater producit ad extra, dici poterit, quòd Pater mittitur ab utroque. 2. Si ad missionem non requiritur, quòd Persona quæ mittitur, procedat ab ipsamet Persona, quæ illam mittit, ergo malè idem S. Doctor probavit contra Græcos; ut supra vidimus, quòd Spiritus sanctus procedat à filio, ex hoc quòd filius ipsum misit. Verum ad utraque respondeo. Ad 1. quidem, quòd ut Persona mitti possit, supponi debet, quòd ab altera procedat: Etenim necesse est, quòd ille qui mittitur, agnoscat authoritatem in aliquo altero; in divinis autem nulla est authoritas nisi originis: Cùm igitur

Pater à nullo procedat, à nullo quoque mitti potest: sed cùm filius procedat à Patre, mitti potest, & ab illo, & à Spiritu sancto. Unde D. Thomas 1. sent. dist. 15. qu. 3. a. 2. ad 2. ait: *Dicendum, quòd filius non potest mittere Patrem, quia Pater non potest mitti, cùm non sit ab alio. Si ab alio autem esset, & mitti posset, & filius eum mitteret.*

Ad alteram difficultatem respondent optimè Salmanticenses tract. 6. disp. 19. dub. 2. §. 4. ex D. Thoma opusc. 1. contra errores Græcorum, quòd non convincitur purè ac præcisè ex ipsa Missione Spiritum sanctum à filio procedere: sed ex eo quòd filius ita mittit Spiritum sanctum, ut iste illius substantiam recipiat, ad peragendum, ut ita loquar, negotium ad quod mittitur, juxta illud Joan. 16. *De meo accipiet*: quod fieri nequit nisi ab ipso procedat. Sed de his satis egimus supra.

ARTICULUS II.

De variis Missionum modis.

1. Missio divinarum Personarum ex parte effectuum temporalium, quorum est causa, dividi solet in Missionem visibilem, & Missionem invisibilem. Illa est visibilis, quæ fit in aliquo effectu sensibiliter apparente, & repræsentante personam missam: sive creatura illa visibilis in unitatem Personæ assumatur, ut in Incarnatione factum est: sive in illa solùm ut in signo sanctificationis, quam facit persona Missa, manifestetur, ut quando Spiritus sanctus in specie ignis super Apostolos in die Pentecostes apparuit. Missio autem invisibilis est illa, quæ fit in aliquo effectu spirituali, & invisibili, qualis est illa quæ fit in justificatione peccatoris per donum gratiæ invisibilis, de qua Job cap. 9. dicitur. *Si venerit ad me, non videbo eum: si abierit, non intelligam.*

2. In Missione visibili mittitur una persona, & manifestatur sine altera, ut patet in prædictis exemplis. Non enim aliæ personæ fuerunt incarnatæ, sed

sola persona verbi: nec in die Pentecostes alius visibiliter apparuit nisi Spiritus sanctus. Sed in Missione invisibili nunquam una sola persona mittitur, sed duæ procedentes: licèt Pater non mittatur, venit tamen, & communicat se simul cum aliis ipsi animæ, secundùm illud Christi Joan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Et ratio est quia ista missio non fit nisi ratione mutuæ amicitiæ Dei, & hominis, ut explicabimus in sequ. artic. fieri autem non potest, quòd homo justus diligat unam Personam divinam, quin diligat alias: vel quòd ab una diligatur, quin diligatur etiam à tota SS. Trinitate.

3. Missio visibilis fieri potest per quamlibet rem sensibilem, etiam ordinis naturalis: potest enim Deus assumere ad unionem hypostaticam quamlibet naturam creatam, ut docent communiter Theologi in tract. de incarnatione: potest etiam uti quolibet signo sensibili ad suam præsentiam in creatura rationali manifestandam. Missio autem invisibilis non fit nisi ratione alicujus doni supernaturalis in anima producti: imò ut videbimus postea, non fit nisi tatione gratiæ, & charitatis.

4. Licèt per omnia dona, quæ cum gratia, & charitate connexionem habent, mittantur filius, & Spiritus sanctus, & ipse Pater cum eis inhabitet animam justi: attamen Missio quæ fit per dona ad intellectum spectantia, appropriatur filio, sicut ea quæ fit per dona ad voluntatem pertinentia, appropriatur Spiritui sancto. Ita D. Thomas 1. ad Hann. dist. 15. qu. unica a. 5. *Quædam*, inquit, *habent similitudinem cum proprio filii, inquantùm procedit ut verbum, sicut illa quæ pertinent ad cognitionem, ut donum sapientiæ, & scientiæ, & in huiusmodi donis dicitur mitti filius. Quædam verò dona habent similitudinem cum proprio Spiritus sancti, qui procedit ut amor, sicut illa quæ pertinent ad affectum, ut charitas: & in huiusmodi donis dicitur propriè mitti Spiritus sanctus. Quamvis omnia dona, ex hoc ipso quòd dona sunt, ad Spiritum*

ſanctum pertineant, qui eſt primum donum.

ARTICULUS III.

Utrum in Miſſione inviſibili, quæ fit ratione gratiæ, & charitatis, Deus nedum ſua dona conferat, ſed etiam det ſemetipſum; itaut tota SS. Trinitas inhabitet ſubſtantialiter, & perſonaliter animam hominis juſti.

Aliqui, ut refert Magiſter ſentent. lib. 1. diſt. 14. dixerunt, quòd cùm gratia infunditur, non propterea datur ipſe Deus, ſed ſolummodo ipſius dona. D. Thomas ibidem in expoſitione textus hanc opinionem vocat errorem: & jure optimo, ut advertit. P. Nicolai in nota marginali: quia evidentia ſunt Scripturæ ſacræ loca mox referenda, in quibus dicitur Deum dare ſeipſum cum donis ſuis.

Sed circa modum quo ſeipſum dat, triplex eſt ſententia. Prima: quam tenent Vaſquez, & quidam alij, eſt quòd Deus dat ſeipſum, quando gratiam, & charitatem infundit; non ita tamen ut ſpeciali modo habitet in anima juſti, diverſo ab illo quo eſt ubique per immenſitatem; ſed eſt ſolummodò intimè præſens juſto per gratiam, & charitatem, ſicut cauſa producens effectus, per quos ejus præſentia manifeſtatur. Joannes à S. Thoma docet quidem cum aliis Thomiſtis, quòd ille modus, quo Deus inhabitat juſtum, eſt quidem ſpecialis, & diſtinctus ab eo quo eſt ubique per immenſitatem: ſed tamen vult, quòd immenſitas ſit conditio ſine qua non daretur talis inhabitatio ſpecialis; itaut ſi per impoſſibile Deus non foret ubique, non eſſet ſubſtantialiter, & perſonaliter præſens juſto. Sed Gonçalez, & alij multi tam extrà quàm intrà Scholam D. Thomæ, docent ſpecialem illam inhabitationem eſſe independentè ab immenſitate ſive ut ratio-

næ formali, sive ut conditione; itaut si Deus non esset immensus, adhuc esset præsens animæ justi modo prædicto. Et hæc sententia mihi maximè placet, quia maximè pietati favet. Unde sit.

Concl. Deus ita se cum suis donis gratiæ, & charitatis dat homini justo, ut tota sanctissima Trinitas novo & speciali modo substantialiter, & personaliter inhabitet in anima justi.

§. I.

Prob. concl. authorit. scripturæ, & Patrum.

Prob. 1. ex illis Christi Domini verbis Ioan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ex his sic argumentamur. Verba scripturæ sunt intelligenda simpliciter, & ad litteram, juxtà communem, & usitatum loquendi modum, quando nullum ex hoc sequitur inconveniens. Hæc est regula ab omnibus scripturæ sacræ interpretibus acceptata. Sed in communi, & usitato modo loquendi non dicitur, quòd propter mutuam amicitiam aliquis ad alterum veniat, & mansionem apud eum faciat, nisi fiat ei substantialiter, & personaliter præsens, & in ipsius domo commoretur, ac cum ipso tanquam amicus cum amico familiariter conversetur. Ergo ex hoc quòd Pater, & filius & idem est de Spiritu sancto propter mutuam cum homine justo amicitiam apud eum veniunt, & mansionem apud eum faciunt, sequitur quòd in virtute gratiæ, & charitatis, in qua fundatur hæc mutua amicitia, fiunt homini iusto præsentes, nedum ratione donorum suorum, sed etiam in sua propria substantia, & persona, & quòd cum ipso commorantur, & familiariter tanquam amici cum amico conversantur. Cùm ex hoc nullum prorsus sequatur inconveniens, imò potius sit mysterium divinæ bonitati maximè consentaneum.

Nec dici potest 1. quòd hic non sit novus, & specialis modus præsentiæ, distinctus ab illis tribus generalibus modis, quibus Deus est ubique per essentiam, præ-

ſentiam, & potentiam, ut explicuimus ex D. Thoma in tract. de attributis, agendo de immenſitate Dei.

Etenim ut ibidem explicuimus, Deus eſt ubique per eſſentiam, quatenus ejus eſſentia intimè penetrat omnia; per præſentiam, quatenus omnia conſiderat; & per potentiam, quatenus omnia ipſius poteſtati ſunt ſubdita: ſed per mutuam amicitiam Deus eſt intimè præſens homini iuſto tanquam amicus amico. Ergo hic eſt nouus, & ſpecialis modus præſentiæ diſtinctus ab omnibus aliis.

Nequit etiam dici 2. quòd ille modus præſentiæ eſt nouus, ſpecialis, & virtualiter diſtinctus ab aliis, ſed dependens, uel neceſſariam connexionem habens cum ipſa immenſitate, ſaltem tanquam conditione; atque ita intima illa præſentia Dei in homine juſto non ſubſiſteret, ſi Deus per immenſitatem ubique non foret. Etenim præſentia illa purè, ac præcisè attribuitur mutuæ amicitiæ Dei, & hominis juſti, abſtrahendo ab immenſitate, nullâque ipſius factâ mentione; ex hoc nempe quòd homo iuſtus diligit Deum, & obſervat ejus mandata, & reciprocè Deus diligit ipſum. Atqui ſi per impoſſibile Deus non foret ubique per immenſitatem, adhuc ſubſiſteret, quòd homo juſtus Deum diligeret, ipſiuſque mandata obſervaret, & Deus ſimiliter diligeret ipſum. Ergo hujuſmodi præſentia datur independenter ab immenſitate.

Confirm. Omnes Thomiſtæ, & inprimis ipſe Ioannes à S. Thoma, docent omnia eſſe præſentia Deo, nedum quatenus habent præſentiam objectivam; & intentionalem in divino ipſius intellectu; ſed etiam ut habent præſentiam phyſicam, & entitativam in ipſius æternitate: & hoc probant ex hoc quòd ſancti Patres dicunt omnia eſſe æternitati præſentia, abſtrahendo ab hoc quòd Deus ſit intelligens, & etiam dum mentionem non faciunt de præſentia intentionali, & objectiva. Unde inferunt Thomiſtæ, quòd etiamſi per impoſſibile Deus non foret intelligens, ſed tantùm æternus, adhuc omnia forent ipſi præſentia, proindeque per præſentiam diſtinctam ab objectiva, & intentionali, ſive per præſentiam phyſicam, & entitativam, ut explicuimus in tract. de ſcientia Dei. Ergo ſimiliter,

cùm

cùm in scriptura, & Patribus mutuæ Dei, & hominis justi amicitiæ tribuatur, prædicta præsentia, etiam dum fit abstractio ab immensitate, & nulla ejus fit mentio: dicendum est, quòd ille præsentiæ modus virtualiter distinguitur ab illo, quem habet per immensitatem; ut quòd est ita independens ab ipsa immensitate, ut etiamsi Deus per illam non foret ubique, adhuc illa præsentia subsisteret.

In eodem sensu intelligi debet illud 1. Ioan. 4. *Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Quæ verba mellifluus Doctor exponens sic ait: Deus charitas est, *quid pretiosius?* & qui manet in charitate, in Deo manet, *quid securius?* & Deus in eo, *quid iucundius?* Nihil certè pretiosius, & majus, quàm quòd sicut divinæ Personæ sunt in seipsis invicem per circumincessionem, ita per ejusdem circumincessionis participationem, & imaginem, Deus & homo justus sint etiam mutuò in seipsis: nihil Securius, quàm quòd homo justus habitet in ipsomet Deo, ut ab eo protegatur tanquam amicus charissimus ab amico suo fidelissimo: nihil jucundius, quàm quòd Deus ipse personaliter habitet in homine justo, ut possit justus familiari, ac diuturno ipsius colloquio frui.

In eodem quoque sensu sumitur illud Apostoli ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Ubi notandum est, quòd dona Spiritus sancti, sive charitas, & ea quæ cum ipsa connexionem habent, expressè distinguuntur ab ipsius persona; & quòd tam ipsa Spiritus sancti Persona dari dicitur, quàm ipsa charitas cum aliis ejus donis. Unde D. Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto cap. 5. sic habet. *Quid autem dubitem dicere, quia datus est & Spiritus sanctus, cùm scriptum sit;* Charitas Dei effusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Et paulò post subdit. *Qui cùm sit inaccessibilis naturâ, receptabilis tamen propter bonitatem suam nobis est, complens virtute omnia, sed qui solis participatur iustis.* Quasi diceret, quamvis virtute sua compleat omnia, & sit ubique per immensitatem

ſuam, quatenus operatur ubique; attamen ſpeciali modo communicatur juſtis, nedum mediante charitate, aliiſque donis ſuis, ſed etiam in ſua propria perſona, quæ quamvis ex natura ſua ſit inacceſſibilis, nihilominus ex bonitate ſua eſt communicabilis. Dicitur autem charitas diffuſa per Spiritum Sanctum: quia ut vidimus in qu. præced. agendo de nominibus propriis Perſonarum, ita eſt proprium Spiritus ſancti, quòd ſit donum, ut ſit primum donum, & cauſa omnium aliorum.

Prob. 2. ex illis ſcripturæ ſacræ locis, ex quibus habemus, quòd Deus ſpecialiter habitat in homine juſto ſicut in ſuo templo. 1. ad Corinth. 3. *Neſcitis quia templum Dei eſtis?* ubi D. Thomas lect. 3. ſic egregiè diſcurrit. *Eſt de ratione templi, quòd ſit habitaculum Dei, ſecundùm illud Pſal.* 20. Deus in templo ſancto ſuo: *Vnde omne illud in quo Deus habitat, poteſt dici templum. Habitat autem Deus principaliter in ſeipſo; quia ipſe ſolus ſe comprehendit: unde & ipſe Deus templum Dei dicitur Apoc.* 21. Dominus Deus omnipotens templum illius eſt. *Habitat etiam Deus in domo ſacrata per ſpiritualem cultum, qui in ea ſibi exhibetur: & ideo domus ſacrata dicitur templum, ſecundùm illud Pſal.* 5. Adorabo ad templum ſanctum tuum. *Habitat etiam Deus in hominibus, per fidem, quæ per dilectionem operatur, ſecundùm illud ad Epheſ.* 3. habitare Chriſtum per fidem in cordibus noſtris. *Vnde & ad probandum, quòd fideles ſunt templum Dei, ſubiungit, quòd inhabitantur à Deo, cùm dicit:* Et ſpiritus Dei habitat in vobis. *Et Rom.* 8. *dictum eſt*, ſpiritus qui ſuſcitavit Ieſum Chriſtum, habitat in vobis. *Ezech.* 36. Spiritum meum ponam in medio veſtri. *Ex quo patet, quòd Spiritus ſanctus eſt Deus, per cuius inhabitationem fideles dicuntur templum Dei.* Sola enim inhabitatio Dei templum facit, ut dictum eſt. *Eſt autem conſiderandum, quòd Deus eſt in omnibus creaturis, in quibus eſt per eſſentiam, potentiam, & præſentiam, implens omnia bonitatibus ſuis, ſecundùm illud Hierem.* 23. cælum, & terram ego impleo. *Sed ſpiri-*

tualiter, dicitur Deus inhabitare tanquam in familiari domo in sanctis, quorum mens capax est Dei per cognitionem, & amorem, etiamsi ipsi in actu non cognoscant, & diligant, dummodo habeant per gratiam habitum fidei, & charitatis, sicut patet de pueris baptizatis.

Imò nedum tota SS. Trinitas inhabitat animam justi, omnesque ipsius potentias, sed etiam corpus ejus & omnia ipsius membra: cum hoc tamen discrimine, quòd sicut gratia, charitas, & fides per ipsam operans formaliter in sola anima, & potentiis ejus resident, in corpore autem, & membris ejus consequenter: ita tota SS. Trinitas Personaliter, & substantialiter præsens est animæ justi, ejusque potentiis; corpori autem, & membris ejus non est præsens, nisi per effectus speciales ex illa dimanantes: unde idem angelicus Doctor exponens illud Apostol. 1. ad Corinth. 6. An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est? *lect*, 3. sic ait. *Est autem Spiritus sanctus principaliter quidem in cordibus hominum, in quibus charitas Dei diffunditur per Spiritum sanctum, ut dicitur Rom. 5. Sed secundariò etiam est in membris corporalibus, inquantùm exequuntur opera charitatis: unde in Psal. 83. dicitur:* Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum.

Notandum tamen, quòd quamvis iste modus præsentiæ, quo Deus est specialiter in homine justo tanquam in suo templo, sit distinctus ab illo modo communi præsentiæ, quo est in omnibus rebus; non tamen ab illo speciali modo, quo est in homine tanquam in amico: Quia amor quidem mutuus Dei, & justi exigit personalem, & substantialem præsentiam Dei in homine justo, sed cultus, quem homo justus exhibet divinæ Majestati, non exigit talem præsentiam: sicut quamvis amicus exigat amici præsentiam, ut illi suam testetur amicitiam: subditus tamen non exigit præsentiam Regis, ut illi suam testetur submissionem, & obedientiam: sed obedientia Regi exhibetur tam bene absenti, quàm præsenti; & similiter, si per impossibile Deus non esset ubique per immensitatem, sed tantùm

in cœlo, homo justus existens in terra tam benè suum illi cultum exhiberet quàm modò. Fundatur ergo, uel potiùs consistit illa specialis præsentia in hoc, quòd Deus habitat in homine justo tanquam in suo amico, & in eius anima tanquam in familiari domo: & quia leges divinæ amicitiæ, sive charitatis exigunt, quòd homo justus ita consideret Deum ut amicum suum, quòd etiam suspiciat ipsum ut Deum suum; & quòd ita ipsius bonitatem diligat, ut simul etiam Majestatem ejus colat: inde fit, ut Deus ita sit in homine justo tanquam in familiari Domo amici sui: ut sit quoque in ipso tanquam in templo servi sui ad omnia obsequia sibi consecrati. Unde D. Thomas in locis jam relatis, & in aliis mox referendis, præsentiam Dei in homine justo tanquam in templo reducit ad hoc quòd Deus specialiter habitat in eo, quatenus ab eo cognoscitur per fidem, & diligitur per charitatem.

Prob. 3. præsertim ex D. Augustino serm. 43. de verbis Domini, ubi sic loquitur: Dedit dona hominibus. *Quæ dona? Spiritum sanctum? Qui tale dat donum, qualis est ipse? Magna est autem misericordia Dei, donum dat æquale sibi; quia donum eius Spiritus sanctus est, & unus Deus tota Trinitas, Pater, & filius, & Spiritus sanctus.*

Quasi diceret sanctus Doctor, Sicut nihil majus dici, aut excogitari potest, quàm tota Sanctissima Trinitas, ita nulla major esse potest ipsius erga homines bonitas, & misericordia, quàm ut ipsa seipsam nobis dare velit, ut donum nobis collatum non sit minus quàm ipse Deus unus, & trinus; proindeque consistens non in aliquibus tantùm rebus creatis, sed in ipsamet substantia Divinitatis. Unde idem sanctus in serm. 185. de tempore, ubi agit de missione Spiritus sancti, sic habet. *Affluit ergo in hac die fidelibus suis, non iam per gratiam visitationis, & operationis, sed per ipsam præsentiam Maiestatis: atque in vasa non iam odor balsami, sed ipsa substantia sacri defluxit unguenti; ex cuius fragrantia latitudo totius orbis impleretur, & appropinquantes ad eorum doctrinam, Dei fierent capaces, atque participes.*

Ubi D. Augustinus expressè distinguit gratiam visitationis, & operationis, proindeque causæ suos producentis effectus a præsentia divinæ Majestatis, quâ suam propriam communicat substantiam.

§. II.

Mira D. Thomæ Doctrina, quòd ita SS. Trinitas seipsam dat homini iusto, ut potestatem habeat eâ liberè fruendi.

Prob. 4. Concl. ex angelico Præceptore 1. p. qu. 43. artic. 3. ubi sic loquitur. *Est unus communis modus, quo Deus est in omnibus rebus, per essentiam, potentiam, & præsentiam; sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius: super illum autem modum communem est unus specialis, qui convenit naturæ rationali, in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante. Et quia cognoscendo, & amando, creatura rationalis suâ operatione attingit ad ipsum Deum, secundùm istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali; sed etiam habitare in ea sicut in templo suo. Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio, quòd divina Persona sit novo modo in rationali creatura nisi gratia gratum faciens: unde secundùm solam gratiam gratum facientem mittitur, & procedit temporaliter Persona divina. Similiter illud solum habere dicimur, quo liberè possumus uti, vel frui: habere autem potestatem fruendi divinâ Persona est solùm secundùm gratiam gratum facientem.* Et ibidem ad 1. ait, *dicendum, quòd per donum gratiæ gratum facientis perficitur creatura rationalis ad hoc quòd liberè non solùm ipso dono creato utatur, sed ut ipsâ divinâ Personâ fruatur.*

Admirabilis sanè Doctrina. Nam 1. Illud quod est in nostra libera potestate positum, ita à nobis dependet, ut illud acceptemus, & retineamus, si volumus; vel relinquamus, & repudiemus. Tota igitur san-

ctissima Trinitas ita seipsam dat homini justo, ut si velit, ejus inhabitationem conservet, in gratia perseverando, vel eam repudiet, mortaliter peccando. Unde quantùm est ex parte Dei, traditio sui non est per modum testamenti, quod revocari potest, sed per modum donationis, quæ est irrevocabilis: quia nunquam Deus eam retractat, nisi ab homine repudietur: Juxta illud Concilij Tridentini. sess. 6. de justificatione cap. ij. *Deus namque suâ gratiâ semel iustificatos non deserit, nisi ab eis priùs deseratur.* 2. Fruitio juxta eumdem angelicum Præceptorem, 1. 2. qu. ij. dicitur quasi fructus perceptio: fructus autem est illud ultimum, quod ex arbore expectatur, & delectat: unde cùm illud ultimum, quod ex divina bonitate, & misericordia expectare possumus, sit ut postquam Deus omnia dona sua nobis contulit, tandem det seipsum in sua propria substantia, quæ omnes infinitas illius perfectiones importat, ut ex eis delectationes percipiamus, quantùm in hac vita sumus capaces, jure optimo dicitur, quòd justi nedum donis creatis utuntur, sed etiam omnibus divinis Personis fruuntur. 3. Id quod in nostra libera potestate positum est, à nullo nobis auferri potest: quia nulla est creatura in toto universo, quæ libertatem nostram vel tantisper lædere possit, nec homines hujus mundi quantumvis mali, sed nequidem omnes Dæmones inferni: Nemo ergo impedire potest, quin hujusmodi beatitudine in hac vita fruamur: Unde D. Thomas exponens illud Apostoli ad Rom. 8. *Quis ergo nos separabit à charit te Christi?* ait: *Tot beneficia sunt nobis divinitus collata; & tam efficacia, ut nullus contra ea possit.*

§. III.

Si per impossibile Deus non foret ubique per immensitatem suam, sed tantùm in cælo, & homo iustus in terra, necesse foret, vel quòd Deus iustum è terra elevaret ad cælum: vel quòd ipse è cælo ad terram descenderet, ut unirentur invicem.

Prob. 5. concl. Supponendo ex angelico Præceptore 1. 2. qu. 28. a. 1. quòd sicut ait D. Dyonisius cap. 4. de divinis nomin. *Amor quilibet est virtus unitiva*: duplex autem est unio in amore amicitiæ, de quo solo loquimur in proposito: una affectiva, & hæc est de amoris essentia, non enim possunt duo esse amici, nisi simili modo afficiantur: altera effectiva, & hæc est finis amoris: ad hoc enim tendit, ut amici uniantur, quantùm ad præsentiam realem, & personalem: unde D. Augustinus 8. de Trinit. ait, quòd *amor est quasi iunctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens*, scilicet amicos: quod enim dicit *copulans*, refertur ad unionem affectivam, sine qua non potest amor subsistere: quod autem dicit *copulare intendens*, refertur ad unionem effectivam, quem amor ut finem suum intendit. Hinc nata sunt plura axiomata inter Philosophos trita, & ex Aristotele, Platone, alijsque deprompta, ut quòd *amicus est alter ego*: quòd *anima plus est ubi amat, quàm ubi animat*. Et ut Philosophus refert 2. Polit. cap. 2. *Aristophanes dixit, quòd amantes desiderarent ex ambobus fieri unum: sed quia ex hoc accideret aut ambos aut alterum corrumpi, quærunt unionem, quæ convenit, & decet, ut scilicet simul conversentur, & simul colloquantur, & in aliis huiusmodi coniungantur.* Hoc supposito sic argumentamur.

Si de ratione amoris amicitiæ in communi est, ut intendat, & quærat facere unionem realem inter amicos: itaut sint sibi invicem substantialiter, & personaliter præsentes; à fortiori amor divinus utpote

perfectissimus hoc præstare debet modo perfectissimo, quòd si amor hominum intentione, & desiderio suo frustratur, hoc provenit ex ipsius imperfectione, propter varia hujus unionis obstacula, quæ superare non potest: unde amici quantumvis cupiant esse sibi invicem præsentes, coguntur sæpissimè remanere absentes. Sed amor divinus, cùm nullam imperfectionem pati possit, omnia vincere debet obstacula: ut semper assequatur id quod intendit, nec unquàm suo frustretur desiderio. Igitur si per impossibile Deus per immensitatem suam non foret ubique, sed in solo resideret cælo Empyreo, & homo justus habitaret in terra: ex hoc ipso quòd justus Deum diligeret, necesse foret quòd Deus vicissim diligeret justum: atque ita ipsum sibi personaliter uniret. Vel ergo Deus hominem justum elevaret è terra ad cælum, vel ipsemet è cælo ad terram descenderet, ut substantialiter, & personaliter unirentur.

Hoc aliqualiter explicari potest duplici exemplo: altero ex divinis petito: altero ex rebus humanis. Si per impossibile Deus non foret ubique, sed tantùm in cælo, & humanitas in terra, & vellet incarnari, necesse foret, vel quòd humanitatem elevaret in cælum, vel quòd ipse in terram descenderet, ut faceret unionem hypostaticam. Idem dicendum in proposito ut faceret unionem amicabilem.

Similiter si talis est, tantaque efficacia amoris inter homines, ut si duo sint veri amici, & propter humana negotia separari cogantur, & alter ire in Indiam, alter in Gallia remanere: necesse foret expeditis negotiis, vel ille amicum suum ad Indiam attraheret, vel iste alterum ad Galliam revocaret: nec quamdiu forent absentes, ulla sufficerent mutuæ amicitiæ testimonia, quousque tandem personaliter essent præsentes.

Quis dubitat, quòd cùm amor divinus sit in infinitum majoris virtutis, & efficaciæ quàm humanus, nec ulli veriores, & meliores esse aut excogitari possint amici quàm Deus, & Justus, quia si per impossibile forent separati, & absentes, amor divinus intenderet, & quæreret facere unionem, nec, ut ita loquar, unquam quiesceret, quosque forent substantialiter, & personaliter præsentes.

§. IV.

§. IV.

Nova difficultas circa illam D. Thomæ Doctrinam, quòd Deus est in homine iusto sicut cognitum in cognoscente. Quid sit experimentalis notitia, per quam homo iustus cognoscit Deum in seipso inhabitantem.

Obijc. 1. contra prædicta. Falsum est id quod D. Thomas dicit, ut retulimus in 2. §. Deum esse in homine justo sicut cognitum in cognoscente (nam quòd sit in ipso sicut amatum in amante, satis intelligi potest ex dictis) vel enim sermo est de cognitione intuitiva, vel de abstractiva: non de intuitiva, quia hæc cognitio non convenit nobis in via, sed reservatur in patria: neque de abstractiva, quia ista sic dicitur, eòquod abstrahit à præsentia, vel absentia objecti. Ergo non habet ex propria ratione sua, quòd reddat Deum personaliter præsentem homini justo.

Resp. Quòd hanc difficultatem mihi quandoque proposuit doctissimus Provinciæ nostræ Theologus P. Martialis Boubiat, & fateor, quòd invenire non potui solutionem, quæ mihi plenè satisfaceret, quousque in ipso D. Thoma inveni sequentia. Igitur S. Doctor 1. sent. dist. 14. qu. 2. a. 2. cùm sibi in tertio argumento objecisset, quòd missio Spiritus sancti non sit secundùm gratiam gratum facientem, cùm possit aliquis per fidem informem, quæ est sine gratia, cognoscere, quòd Spiritus Sanctus in nobis inhabitat, sic respondet, ad 3. *Dicendum, quòd non qualiscunque cognitio sufficit ad rationem missionis, sed solùm illa, quæ accipitur ex aliquo dono appropriato personæ, per quod efficitur in nobis coniunctio ad Deum, secundùm modum proprium illius Personæ, scilicet per amorem, quando Spiritus sanctus datur: unde cognitio ista est quasi experimentalis.*

Igitur illa notitia, quâ justus cognoscit Deum in se habitantem, nec est intuitiva, nec abstractiva, sed experimentalis. Sed difficultas est in explicanda hujusmodi experimentalis notitia, pro cujus intelligentia

advertendum est, quòd experientia est actus, quo potentia fertur ad suum objectum sibi substantialiter præsens. v. g. Ille experitur dulcedinem mellis, qui gustat mel suæ potentiæ gustus substantialiter applicatum; & ille experitur calorem ignis, qui manum applicat supra ipsam ignis substantiam, uel super aliquod corpus calidum. notitia autem quæ fundatur in hac experientia, dicitur notitia experimentalis. Igitur homo justus per charitatem experitur Deum sibi intimè præsentem, & inhabitantem: & hoc est illud *manna absconditum, & nomen nouum, quod nemo novit nisi qui accipit*, de quo sermo est Apocal. 2. & apud SS. Patres, & vitæ spiritualis, & mysticæ Doctores. Illa autem notitia qua justus cognoscit hanc charitatis experientiam, est illa experimentalis notitia, per quam Deus est in homine justo tanquam cognitum in cognoscente, & amatum in amante.

Dices non potest assignari virtus, aut donum, à quo illa experimentalis notitia procedere possit. Ergo non datur. Prob. antec. Quia si aliqua virtus esset ejus principium, maximè fides; uel si aliquod donum, maximè sapientia. Sed neutrum dici potest. Non enim hoc fidei convenit: nam si est informis, potest esse sine gratia; illa autem experimentalis notitia essentialiter importat gratiam, ut patet ex dictis. Si autem est fides formata, licèt sit gratiæ, & charitati conjuncta, non habet tamen ex propria ratione sua, nisi inducere ad credendum mysteria fidei propter revelationem divinam, abstrahendo ab hoc quòd ille qui credit, habeat uel non habeat hujusmodi mysteriorum experientiam. Hoc etiam non convenit dono sapientiæ: licèt enim per hujusmodi donum cognoscamus ea, quæ per virtutem charitatis experimur; attamen hoc donum, & alia omnia Spiritus Sancti dona, consequuntur charitatem, tanquam proprietates essentiam: Unde D. Thomas 2. 2. qu. 45. in qua ex professò loquitur de dono sapientiæ, artic. 5. in cor. sic expresè ait: *Sapientia, de qua loquimur, præsupponit charitatem.* Idem ergo Doctor Angelicus ordine inverso loqueretur, dicendo Deum esse in homine justo, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante; debuisset enim po-

tiûs ècontra dicere, Deum esse in homine justo tanquam amatum in amante, & cognitum in cognoscente.

Resp. notitiam illam experimentalem esse proprium actum doni sapientiæ, secundùm quod etiam fit missio filij, ut tradit D. Thomas 1. p. qu. 43. a. 5. ad 2. his verbis. *Filius est verbum, non qualecunque sed spirans amorem. Vnde Augustinus dicit in 9. lib. de Trinit.* (*cap.* 10.) verbum autem, quod insinuare intendimus, cum amore notitia est. *Non igitur secundùm quamlibet perfectionem intellectus mittitur filius, sed secundùm talem instructionem intellectus, quâ prorumpat in affectum amoris, ut dicitur Ioan.* 6. Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me: *& in Psal.* (38.) in meditatione mea exardescet ignis. *& ideo signanter dicit Augustinus* 4. *de Trinit. quòd* filius mittitur, cùm à quoquam cognoscitur, atque percipitur: *perceptio autem experimentalem quamdam notitiam significat: & hæc propriè dicitur sapientia quasi sapida scientia, secundùm illud Ecclesi.* 6. sapientia doctrinæ secundùm nomen ejus est.

Ad rationem subjunctam dico, quòd charitas, & sapientia sese invicem virtualiter præcedunt, & subsequuntur sub diversa consideratione; quamvis sint in eodem instanti realiter. Nam si considerentur *Ex parte donorum*, inquit Angelicus Doctor in 1. sent. dist. 15. qu. 4. a 2. ad 2. *Tunc simpliciter naturaliter notitia præcedit amorem; & ex parte illa mißio filii mißionem Spiritus sancti.* Si autem considerentur *ex parte dantis* (inquit idem sanctus Doctor ibidem) *cùm primum movens, & inclinans ad dandum sit ipse amor, sic datio Spiritus sancti est prior datione filij.*

Igitur prædictæ propositiones sub diversa consideratione verificantur. Nam si considerentur ex parte causæ, sive ipsius Dei infundentis omnes virtutes, omniaque dona, sic priùs virtualiter nobis infunditur charitas, quia propter ipsam cætera omnia infunduntur: si autem considerentur ex parte subjecti recipientis, & exercentis virtutes, & dona, sic priùs virtualiter exer-

cetur donum sapientiæ quàm virtus charitatis prædictam inhabitationem facientis; cùm enim, juxta commune Philosophorum axioma, nihil sit volitum quin præcognitum, non posset voluntas hominis iusti hanc inhabitationem per charitatem facere, nisi eius intellectus eam à charitate faciendam per sapientiam præcognosceret.

Replic. 1. dicitur Psal. 33. *Gustate, & videte quoniam suavis est Dominus*: ubi gustate, & videte denotant exercitium: & tamen priùs ponitur gustate, quod ad uoluntatem, & charitatem pertinet, quàm videte, quod pertinet ad intellectum, & sapientiam.

Resp. Donum sapientiæ duplicem habere actum: unum directum, quo cognoscit inhabitationem SS. Trinitatis faciendam per charitatem: alterum reflexum, quo inhabitationem factam per eamdem charitatem veluti recognoscit, eamque contemplatur, & admiratur. In hoc secundo sensu verificatur prædictus scripturæ sacræ locus, quasi diceretur, gustate priùs per charitatem, qualis quantaque sit suavitas bonitatis Dei, quâ dignatur specialiter in nobis inhabitare; & deinde suavitatem illam per sapientiam contemplamini, & admiramini. Dicitur autem, videte: quia sicut visio fertur ad obiectum præsens, ita hæc contemplatio, & admiratio versatur circa Deum præsentem per inhabitationem.

Dices, semper manet, quòd inhabitatio SS. Trinitatis non fit per donum sapientiæ, sed solummodo cognoscitur facienda per virtutem charitatis, & per ipsam facta supponitur. Atque ita Deus specialiter inhabitat in homine iusto, non ut cognoscente, sed tantùm ut amante.

Resp. negando consequentiam. Quia illud prius, & posterius, de quo locuti sumus, non est reale sed virtuale, nec instantis in quo sed à quo: ita quòd in eodem instanti, in quo sapientia sive inhabitationem illam faciendam cognoscit, sive factam recognoscit, charitas eam facit: unde sapientia sive per actum directum, sive per reflexum, semper versatur circa Deum realiter præsentem, & inhabitantem. Et cùm proprius modus operandi ipsius intellectus sit, ut res cognoscendo, eas ad

tractet, & poſſideat, ut explicabimus fusè in tract. de beatitudine, dum oſtendemus, quòd Beatitudo patriæ conſiſtit in ipſa viſione Dei, & Beatitudo viæ in eodem dono ſapientiæ: inde fit, quòd ſapientia reddit Deum tractum, & poſſeſſum ab intellectu iuſti, proindeque ipſi præſentem, & inhabitantem.

Imò cùm ipſa animæ ſubſtantia ſit principium radicale cognitionis, & amoris Dei ratione gratiæ ſanctificantis: inde fit quòd ſpecialis inhabitatio SS. Trinitatis inchoatur in animæ ſubſtantia, & conſummatur in eius potentiis. Sic ergo tota SS. Trinitas inhabitat totam hominis iuſti animam: ſubſtantiam quidem per gratiam, intellectum per ſapientiam, & voluntatem per charitatem.

Replic. 2. certi ſumus de illis, de quibus experientiam habemus; imò ad hoc experientiam rerum facimus, ut de illis certificemur. Sed nullus iuſtus certus eſt, quòd SS. Trinitas inhabitet in ſe ipſo; cùm nullus ſit certus, utrum ſit in ſtatu gratiæ, & charitatis, ut contra hæreticos huius temporis diffinitum fuit, ut videbimus in tract. de iuſtificatione. Ergo nullus talem habet experientiam.

Reſp. experientiam nos certificare plus uel minùs juxta maiorem, uel minorem ſui perfectionem. Nam ſi experientia eſt undequaque perfecta, ſicut in beatis, cauſat omnimodam certitudinem: ſic beati ſunt certiſſimi, quòd SS. Trinitas ſpecialiter in ipſis inhabitat, ut explicabimus magis in tract. de Beatit. Si autem experientia ſit imperfecta ſicut in viatoribus, non cauſat niſi imperfectam certitudinem; quia non eſt certitudo metaphyſica, cui non poſſit ſubeſſe falſum, qualis eſt certitudo fidei, ſicut volunt heretici huius temporis: Sed eſt certitudo moralis, quâ iuſti piè credunt ſe eſſe in ſtatu gratiæ. Si quis autem ſe iuſtum exiſtimat, & tamen revera peccator eſt, hic non habet prædictam experimentalem notitiam effectivè, ſed tantùm exiſtimativè; ſicut exiſtimat ſe habere charitatem, quam tamen revera non habet.

Replic. 3. ſaltem illi homines juſti qui doctrinam D. Thomæ ignorant, & multò magis illi, qui oppoſitam ſententiam tenent, & ſpecialem illam inhabitationem

Dei in homine justo negant, carent hujusmodi notitia experimentali. Ergo nostra sententia non est vera, saltem quoad omnes justos.

Resp. Quòd Deus specialiter inhabitat omnes illos homines justos: & quòd ipsi specialem hanc inhabitationem experiuntur, practicè, & in actu exercito; licèt hoc nesciant, uel etiam negent speculativè, & in actu signato. Quod ex opposito intelligi potest eorum exemplo, qui speculativè, & in actu signato vident meliora, eaque probant; & tamen practicè, & in actu exercito sequuntur deteriora: quod quomodo fieri possit explicabitur magis in tract. de actibus humanis.

Ratio autem hujus est, quia hæc inhabitatio, & experientia non dependet ex eorum existimatione, sed ex ipsa rei veritate, nec ex tali uel tali sententia, sed ex vi & efficacia charitatis: unde hoc ipso quòd verum charitatis actum eliciunt, talem inhabitationem exigunt, & ipsam experiuntur; Sicut ille qui nesciret, uel etiam negaret, martyrum habere hoc privilegium, ut faciat ex attrito contritum; atque ita justificet, & salvet peccatorem; si tamen ipse martyrium subeat: non desinit frui tali privilegio, quia non dependet nisi ex ipsa martyrij efficacia.

§. VI.

Aliæ speciales difficultates soluuntur.

Obiic. 2. falsum est id quod supra retulimus ex D. Thoma, quòd Deus specialiter inhabitat etiam ipsos paruulos baptizatos, hoc ipso quòd gratiam & charitatem habent. Quod idem dicendum esset de adultis quando dormiunt. Etenim hæc specialis inhabitatio fundatur in his Christi Domini verbis, *Si quis diligit me &c.* ut ostendimus probando conclus. sed hæc verba significant actuale charitatis exercitium, ut per se patet. Ergo cùm paruuli ante usum rationis, & adulti dormientes sint incapaces hujusmodi exercitij, ita etiam & illius specialis inhabitationis.

Et major est difficultas de paruulis, quàm de adultis. Nam licèt adulti quando dormiunt, sint incapaces exercendi actum charitatis; attamen quando vigila-

bant, illum exercuerunt, & actus ille in eis dormientibus remanet, non quidem formaliter & in seipso, sed virtualiter & in effectu suo. Sed paruuli nunquam charitatis actum exercere potuerunt.

Resp. Deum esse ita bonum, & misericordem, ut dignetur specialiter inhabitare hominem, uel ex hoc solo quòd charitatem habet, per quam dispositus est ad Deum diligendum, quando & ubi potest & obligatur; licèt charitatis actum non semper eliciat, imò quandoque non sit capax talis exercitij, sive propter defectum usus rationis, ut in paruulis, sive propter somnum, aut alias humanæ vitæ necessitates, & negotia, ut in adultis. Unde verba Christi sic intelligi debent, *si quis diligit me*, uel actu, uel habitu: Ibi enim non exigit dilectionem, nisi quantùm requiritur, & sufficit ad observantiam præceptorum; & propterea subdit, *mandata mea servabit*: ad hoc ergo ut tota SS. Trinitas specialiter inhabitet justum, sufficit quòd Deum semper diligat habitu, sive habitum charitatis possideat; & quando præceptum ejusdem charitatis obligat, tunc diligat etiam actu. Ex his tamen sequitur, quòd homo justus non fruitur semper notitiâ experimentali hujusmodi inhabitationis SS. Trinitatis; sed tantùm quando charitatis actum exercet.

Obiic. 3. Exercitium charitatis supponit Spiritum Sanctum inhabitantem, proindeque etiam totã SS. Trinitatem; cùm ut supra diximus, una persona non inhabitet justum sine altera. Ergo inhabitationem illam non facit. Prob. antec. exercitium illud supponit ipsam charitatem jam diffusam in cordibus nostris: non diffunditur autem nisi per Spiritum Sanctum inhabitantem, juxta illud Apostoli ad Rom. 5. *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Ergo charitatis exercitium supponit inhabitantem Spiritum Sanctum. Quod probatur etiam ex Concilio Tridentino, in quo sess. 14. cap. 4. de attritione dicitur, quòd est à Spiritu Sancto non adhuc quidem inhabitante, sed movente: Unde infertur, quòd contritio, quæ charitatis involuit exercitium, est ab eodem Spiritu sancto nedum movente, sed etiam inhabitante; proindeque supponit ipsum sicut

effectus suam causam: unde D. Augustinus tract. 74. in Ioannem ait: Quomodo diligemus, ut eum (nimirum Spiritum sanctum) accipiamus, quem nisi habeamus, diligere non valemus.

Resp. quòd inhabitatio SS. Trinitatis, & exercitium charitatis se habent ut prius, & posterius in diverso genere causæ: nam in genere causæ efficientis prius est quòd tota SS. Trinitas inhabitet justũ, quàm quòd justus exerceat charitatem: quia SS. Trinitas inhabitans physicè prædeterminat hominem justum per actuale suæ divinæ gratiæ auxilium ad hujusmodi charitatis exercitium. Sed in genere causæ materialis dispositivæ prius est econtra quòd justus charitatem exerceat, quàm quòd SS. Trinitas ipsum inhabitet: quia per charitatis exercitium redditur subiectum capax, & idoneum ad hujusmodi SS. Trinitatis inhabitationem. Unde charitas non efficit illam inhabitationem tanquam causa, sed eam solummodo exigit tanquam dispositio. Quod explicari potest ex communi doctrina Thomistarum, qui in tract. de justificatione docent, quòd gratia sanctificans, & contritionis actus se invicem præcedunt, & sequuntur in diverso genere causæ. Nam in genere causæ efficientis gratia contritionem præcedit, cùm sit causa ipsius effectiva: in genere verò causæ materialis dispositivæ, & obstaculum removentis, contritio econtra præcedit gratiam; tollit enim peccatum mortale, quod est obstaculum gratiæ, & hominem reddit subjectum idoneum, & dispositum ad gratiam recipiendam.

Elucidari quoque potest exemplo vulgari. Quid, quæso, prius est aut posterius, uel quòd ventus in cubiculum ingrediatur, uel quòd fenestra aperiatur. Responderi nihil aliud potest, nisi quòd in genere causæ efficientis, prius est quòd ventus impellendo fenestram in cubiculum ingrediatur, quam quòd fenestra aperiatur; nisi enim ventus ingrederetur, fenestra non aperiretur: sed in genere causæ materialis dispositivæ, & obstaculum removentis, prius est quòd fenestra aperiatur, quàm quòd ventus ingrediatur; nisi enim obstaculum fenestræ clausæ tolleretur, & cubiculum per ipsius apertionem disponeretur, ventus non ingredere-

tur. Sic in proposito priùs est in genere causæ efficientis, quòd Spiritus Sanctus spirando cor hominis moveat, & in ipsum ingrediatur, ibique inhabitet, quàm quòd homo charitatis actum eliciat: sed in genere causæ materialis dispositivæ, & obstaculum removentis prius est econtra quòd homo charitatis actum eliciat, per quem uel tollat obstaculum peccati mortalis, si de facto reperitur in subjecto, uel sit capax illud tollere, si nondum supponeretur ablatum; per quem etiam disponat se ad hoc ut sit dignum Spiritus sancti habitaculum, priusquàm ipsum inhabitantem recipiat. Unde ad quæstionem D. Augustini respondemus, utrumque verum esse, & quòd nisi Spiritum sanctum inhabitantem habeamus, ipsum diligere non valemus; & quòd nihilominus ipsum diligendo meremur, & nos disponimus ad hoc ut ipsum inhabitantem recipiamus.

Hæc pro nunc sufficiant: nam in prædicto tractatu de justificatione referemus varios modos, quibus Thomistæ explicant, quomodo gratia, & contritio sese præcedant, & sequantur, ex quibus à simili inferemus, quomodo sese etiam præcedant, & sequantur inhabitatio SS. Trinitatis, & exercitium charitatis.

§. VI.

Soluuntur obiectiones communes.

Obiici præterea communiter solet 4. falsum est id quod D. Thomas dixit, missionem invisibilem non fieri nisi secundùm gratiam, & charitatem. Etenim in Incarnatione fit missio invisibilis verbi divini ad humanitatem assumptam, & Spiritus sancti ad B. Virginem, secundùm illud Lucæ 1. *Spiritus sanctus superveniet in te.* Et tamen utraque missio fieri potest sine gratia, & charitate; ut si verbum assumeret naturam irrationalem, quæ donorum gratiæ est incapax; uel si assumeret naturam rationalem hujusmodi gratiæ donis spoliatam; uel si ex matre peccatrice nasceretur. Ergo.

Resp. quòd in tract. de Incarnatione explicabimus,

rum in prædictis casibus fierent missiones divinarum Personarum. Pro nunc omissis aliis solutionibus sufficit dicere, quòd etiamsi hoc concedatur, nihil inde sequitur contra doctrinam D. Thomæ. Loquitur enim S. Doctor de hoc quod fit iuxta potentiam Dei ordinariam, & non de hoc quod fieri potest iuxta potentiam extraordinariam, & absolutam. Si autem in prædictis casibus fierent missiones, non essent iuxta potentiam ordinariam, sed extraordinariam, ut dicemus in eodem tract. de Incarnatione.

Obiic. 5. Missio fit ad Sacramentum Eucharistiæ in ipso consecrationis instanti, & tamen pro tunc non confertur gratia, nec charitas. Missio quoque fit quando Spiritus sanctus homini specialiter assistit; ut quando per speciale auxilium divinæ suæ gratiæ ipsum excitat ad actum attritionis supernaturalis, uel fidei informis, aut ad alios similes actus; uel quando invisibiliter præsidet generalibus Conciliis, & lumen speciale confert, quo sine ullo errore veritatem agnoscant & tamen hæc omnia fiunt, uel de potentia etiam ordinaria fieri possunt, sine infusione, uel augmento gratiæ, uel charitatis. Ergo. Potest etiam homo diligere Deum amore amicitiæ purè naturali, proindeque sine gratia, & charitate: & tamen amor ille amicitiæ exigeret in ordine suo missionem, & inhabitationem Dei. Ergo.

Resp. quantùm ad Eucharistiam, quòd ut D. Thomas expressè asserit 1. p. qu. 43. a. 6. ad 4. *Missio divina Personæ non fit ad sacramenta; sed ad eos, qui per sacramenta gratiam suscipiunt.* Unde quantùm ad Eucharistiam dicendum est, quòd in consecratione non fit ad ipsam missio Personæ filij, sed solummodo corporis Christi: Quia missio, prout in præsenti à Doctoribus sumitur, est unius Personæ rationalis ad alteram rationalem Personam ad negotium aliquod peragendum: & propterea missiones divinæ non fiunt nisi ad personas rationales, quales sunt homines, & Angeli; proindeque locum nequeunt habere in Sacramentis secundùm se consideratis.

Quantùm verò ad specialem Spiritus sancti assistentiam dico eam esse duplicem: una in quæ importat specialem præsentiam ipsiusmet Personæ Spiritus sancti;

& hæc ad missionem eius requiritur : alteram quæ importat solummodo productionem alicuius specialis effectus, & hæc ad missionem eius non sufficit, ut satis patet ex dictis : unde quia Spiritus sanctus non assistit per specialem suæ personæ præsentiam illis qui habent fidem informem, uel eliciunt solummodo attritionem, uel illis qui componunt concilia, sed solummodo per speciales effectus, scilicet per speciale auxilium gratiæ, & per speciale lumen, ideo non fit ad eos missio Spiritus sancti (nisi illi qui concilia componunt, sint aliunde in statu gratiæ, & charitatis.)

Quantùm ad amorem Dei, dicendum est D. Thomam non loqui de statu possibili naturæ puræ, sed de statu præsenti naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem elevatæ : in præsenti autem statu non datur verus amor Dei etiam naturalis, nisi in illis qui sunt in statu gratiæ, & charitatis, ut ostendemus in tract. de variis statibus naturæ humanæ.

§. VII.

Referuntur integræ authoritates D. Thomæ, quæ difficultatem parere possunt, eo quòd diminutè citantur.

1. Citatur D. Thomas 1. p. q. 43. a. 3. ad 4. quasi velit missionem Spiritus sancti fieri ad eos, quibus data est gratia miraculorum, uel prophetiæ. Ex quo nascitur difficultas, quia hujusmodi gratia, sicut omnes aliæ gratiæ gratis datæ possunt absolutè loquendo stare cum peccato mortali, ut docent omnes Theologi: non mittitur autem Spiritus sanctus ad eos qui sunt in statu peccati mortalis.

Sed si authoritas Sancti Doctoris integra referatur, nulla superest difficultas. Sic enim habet loco citato. *Dicendum, quòd operatio miraculorum est manifestativa gratiæ gratum facientis, sicut & donum Prophetiæ, & qualibet gratia gratis data: unde 1. ad Corinth. 12. gratia gratis data nominatur manifestatio Spiritus. Sic igitur Apostolis dicitur datus Spiritus sanctus ad operationem miraculorum: quia*

data est ex gratia gratum faciens cum signo manifestante. Si autem daretur solum signum gratiæ gratum facientis sine gratia, non diceretur dari simpliciter Spiritus sanctus, nisi forte cum aliqua determinatione, secundùm quòd dicitur, quòd alicui datur Spiritus propheticus, uel miraculorum, inquantùm à Spiritu sancto habet virtutem prophetandi, uel miracula faciendi. Ex quibus verbis patet, quòd missiones divinarum Personarum non fiunt per gratias gratis datas; sed per eas solummodo manifestantur.

2. Citatur Doctor Angelicus ex eadem qu. artic. 6. ad 2. quasi dicat missiones fieri ad eos, qui ad nouum aliquod munus, aut statum excellentem assumuntur; ut cùm in sacerdotes, uel Episcopos consecrantur, uel dum omnibus renuntiant, & Religiosi efficiuntur. Quod nisi magis explicetur, difficile est; cùm hæc omnia fieri possint in statu peccati mortalis.

Nulla autem remanet difficultas, si authoritas integrè referatur, sic enim habet: *Secundùm illud augmentum gratiæ præcipuè missio invisibilis attenditur, quando aliquis proficit in aliquem nouum actum, uel nouum statum gratiæ; ut puta cùm aliquis proficit in gratiam miraculorum, aut prophetiæ; uel in hoc quòd ex feruore charitatis exponit se martyrio, aut abrenuntiat his quæ possidet, aut quodcumque opus arduum aggreditur.* Ex quibus verbis patet, quòd missio divinarum Personarum, totiusque SS. Trinitatis inhabitatio non attribuuntur prædictis omnibus per se, & ratione sui, sed tantùm ratione gratiæ, & charitatis; itaut quantumvis augerentur gratiæ gratis datæ, & quantumvis aliquis de statu minùs excellente ad alium excellentiorem assumeretur, non propterea plenior, & abundantior esset hujusmodi missio, & inhabitatio, nisi gratia sanctificans, & charitas augerentur, uel intensivè, uel saltem extensivè, quod augmentum explicabimus in sequ. paragr.

3. Citatur D. Thomas in eodem artic. 6. ad 3. dicens, quòd ad beatos fit missio invisibilis, nedum in ipso primo glorificationis instanti, sed etiam postea

usque ad diem judicij. Hoc continet difficultatem, quæ major est quàm præcedentes. Etenim vel omnes illæ missiones invisibiles, quæ fiunt ad beatos ab instanti glorificationis eorum usque ad diem judicij, fiunt propter gratiam, & charitatem vel non; si non fiunt propter gratiam, & charitatem beatorum; Ergo falsum est quod D. Thomas ait, propter utramque fieri omnem missionem invisibilem: si autem dicatur fieri propter ipsas; contra est, quòd una eademque gratia, & charitas, quam habent beati in ipso suæ glorificationis instanti, remanet pro semper invariabilis; nec Beati merentur ullum ipsius augmentum, ut dicemus in tract. de merito. Ergo ratione ipsarum non possunt exigere novas missiones, nec novas illuminationes.

Ut difficultas resolvatur, referenda est authoritas D. Thomæ, qui sic loquitur. *Dicendum, quòd ad beatos est facta missio invisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio invisibilis: non secundùm intensionem gratiæ, sed secundùm quòd aliqua mysteria eis revelantur de novo. Quod erit usque ad diem iudicii. Quod quidem augmentum attenditur secundùm extensionem gratiæ ad plura se extendentis. Ad Christum autem fuit facta invisibilis missio in principio suæ conceptionis, non autem postea; cùm à principio suæ conceptionis fuerit plenus omni sapientia, & gratia.* Ex quibus habemus, hoc esse discrimen inter Christum, & Beatos, quòd Christus Dominus in instanti suæ conceptionis meruit, ut omnes missiones, quæ ad ipsum per illuminationes fieri debebant, fierent in eodem conceptionis instanti, ut explicabimus magis in tract. de Incarn. Sed Beati dum erant in via per suam gratiam, & charitatem meruerunt, ut missiones quæ ad ipsos per illuminationes fieri debebant in patria, non fierent omnes simul, sed plures reservarentur successivè faciendæ usque ad diem judicij. De quo videri possunt ea, quæ diximus in tract. de Visione Dei. Sufficit enim in proposito, quòd semper manet, omnes hujusmodi missiones refundi in gratiam, & charitatem, quarum virtus, & meritum se extendunt ad omnia, quæ concernunt beatos.

§. VIII.

Quomodo per augmentum gratiæ & charitatis fit maior Spiritus sancti missio, & abundantior SS. Trinitatis inhabitatio.

S. Leo magnus serm. 2. Pentecostes sic habet. *Non ambigamus, quòd cùm in die Pentecostes discipulos Domini Spiritus sanctus implevit, non fuit inchoatio muneris, sed adiectio largitatis; quoniam & Patriarchæ, & Prophetæ, & sacerdotes, omnesque Sancti, qui prioribus fuere temporibus, eiusdem sunt Spiritus sancti Sanctificatione vegetati: & sine hac gratia, nulla unquam instituta sacramenta, nulla sunt celebrata mysteria; ut eadem semper fuerit virtus charismatum, quamuis non eadem fuerit mensura donorum. Ipsi quoque Apostoli ante passionem Domini Spiritu sancto non carebant.* Et Paulò post subdit. *Illi perfectioni, quæ erat Discipulis conferenda, maior gratia, & abundantior inspiratio servabatur: per quam & quæ nondum acceperant, sumerent, & excellentiùs possent habere, quæ sumpserant.*

D. Augustinus tract. 74. in Joannem, exponens hæc verba Christi Joan. 17. *Si diligitis me, mandata mea servate: Et ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis:* Ita quærit: *Quomodo diligimus, ut eum accipiamus, quem nisi habeamus, diligere non valemus?* Et paulò post ita quæstionem resolvit. *Restat ergo ut intelligamus Spiritum sanctum habere qui diligit, & habendo mereri ut plus habeat, & plus habendo plus diligat. Iam itaque habebant Spiritum discipuli, quem Dominus promittebat, sine quo eum Dominum non dicebant: nec tamen eum adhuc habebant, sicut eum Dominus promittebat. Et habebant ergo, & non habebant, qui quantùm habendus fuerat, nondum habebant. Habebant itaque minus, dandus erat eis amplius. Habebant occultè, accepturi fuerant manifestè: quia & hoc ad maius donum sancti Spiritus pertinebat,*

ut eis innotesceret quod habebant.

Doctor angelicus 1. p. qu. 73. a. 6. ad 2. ait: Dicendum, quòd etiam secundùm profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit missio invisibilis. Unde Augustinus dicit 4. de trinit. (cap. 20.) quòd tunc cuiquam mittitur filius, cùm à quoquam cognoscitur, atque percipitur, quantùm cognosci, & percipi potest pro captu, uel proficientis animæ in Deum, uel perfectæ animæ rationalis in Deo.

Ut hæc aliaque plura similia SS. Patrum, & Doctorum testimonia benè intelligantur, dicendum est. 1. quòd per alium significatur alius personaliter: itaut sensus sit, præter me, qui sum consolator vester, Pater meus dabit vobis alium paracletum, sive consolatorem, nimirum Spiritum sanctum 2. significatur alius non in substantia, sed in modo: idest dabitur quidem vobis idem Spiritus sanctus, qui datus est aliis, & etiam vobis ipsis; sed alio modo: quia datus est aliis modo invisibili tantùm: vobis autem dabitur modo invisibili simul & visibili. 3. Alio quoque modo: quia per interiora dona, & exteriora signa tantam habebitis certitudinem, quòd Spiritus Sanctus vobis datur, & tota SS. Trinitas in vobis inhabitat, ut de hoc dubitare non possitis: quæ certitudo aliis justis concedi non solet. 4. Aliò etiam modo: quia hæc omnia vobis conferenda sunt cum majori abundantia, & plenitudine quàm conferantur alijs; & quàm antea collata fuerint vobismetipsis. 5. Tandem significatur alius non realiter, sed virtualiter: quia licèt Spiritus sanctus sit realiter unus, & idem, ac simplicissimus; talem nihilominus, ac tantam virtutem habet, plures & varios, & alios ac alios producendi effectus, ac si foret realiter multiplex, & alius ac alius.

Quantùm ad doctrinam D. Thomæ, notandum est, quòd augmentum charitatis est duplex: aliud est intensiuum, quod fit per actus intensos, & ferventiores habitu; ut si quis habeat charitatis habitum ut decem, & per auxilium actuale divinæ gratiæ huic habitui superadditum eliciat actum amoris ut quindecim, augetur & intenditur charitas recipiendo quinque novos gradus: aliud est augmentum extensiuum, quod fit per

actus remissos, & minùs ferventes; ut si ille qui charitatem habet ut decem, non eliciat nisi actum amoris ut quinque; tunc enim extenditur charitas; sed nullum in se nouum gradum saltem physicè recipit, ut explicabimus fusè agendo de charitate in tract. de virtutibus Theologicis.

Celeberrima difficultas agitatur in eodem tract. an mereamur per omnes charitatis actus tam remissos quàm intensos. Sed quidquid sit de hoc, sufficit in præsenti dicere, quòd per quemcunque nouum charitatis actum quantumvis remissum fiunt novæ missiones filij, & Spiritus sancti, novaque inhabitatio Patris, & totius SS. Trinitatis; itaut si per possibile, uel impossibile hujusmodi missiones, & inhabitatio nondum essent factæ per ipsam charitatis essentiam, aut præcedentes ipsius actus, fierent per illum nouvm actum. Ratio habetur uno verbo ex dictis. Etenim hujusmodi missiones, & inhabitatio fundantur in ratione veræ amicitiæ inter Deum, & hominem, ut patet ex dictis pro nostra conclusione. Cùm igitur certum sit, quòd ratio illa veræ amicitiæ convenit cuilibet actui charitatis quantumvis remisso, aliàs non esset verus charitatis actus; certum quoque est, quòd in virtute ipsius fiunt prædictæ missiones, & inhabitatio.

Quomodo autem hujusmodi missiones, & inhabitatio fiant cum majori abundantia, & plenitudine in aliquibus justis, quàm in aliis, explicatur à simili ex D. Thoma 1. p. qu. 28. a. 3. ubi quærit, utrum Deus æqualiter diligat omnia: & Respondet, quòd si amor Dei consideretur ex parte sui, sive ipsius actus, sic Deus æqualiter diligit omnia: quia unus est idemque simplicissimus, & omnimodè infinitus actus amoris, quo cuncta diligit. Si verò consideretur ex parte creaturarum; sic eas non diligit æqualiter, sed aliquas magis, alias minùs, prout eis confert majora bona, vel minora. Simili prorsus modo dicendum est, quòd si missiones divinarum Personarum, & SS. Trinitatis inhabitatio considerentur ex parte Dei, sunt æquales respectu omnium justorum; quia Personæ mittuntur ad eos, & SS. Trinitas inhabitat uno eodéque simplicissimo, & infinito modo: si autem considerentur ex parte justorum

justorum, sunt inæquales, & dicuntur majores, uel minores, sive fiunt cum majori vel minori abundantia, & plenitudine, prout in suis missionibus, & inhabitatione, plura, uel pauciora, majora, uel minora dona conferunt hominibus justis.

§. IX.

Dissensio concionatorum circa propositionem istam: Spiritus Sanctus personaliter super Apostolos descendit in die Pentecostes.

Dum hæc absolvebam, accepi ortam esse dissensionem inter duos concionatores unius urbis vicinæ. Unus dixit: Spiritum Sanctum personaliter descendisse super Apostolos in die Pentecostes. Alter asseruit hoc esse hæresim.

Sed certè ex hoc magis, ac magis agnosco absolutam necessitatem scholasticæ Theologiæ. Nam si concionator iste eam penetraret, non ignoraret, quòd tantùm abest ut hoc sit hæresis, quin potiùs oppositum est error, si intelligatur quòd non detur ipsemet Spiritus sanctus personaliter, sed solummodo ipsius dona conferantur, ut notavimus initio hujus articuli tertij ex Magistro sentent. & D. Thoma. Si autem intelligatur, quòd personaliter quidem detur, sed non per aliquem specialem modum præsentiæ distinctum ab illo modo communi, quo est ubique per operationem, non est quidem error; imò hanc opinionem tenent aliqui catholici, ut ibidem vidimus: sed tamen doctrina verè angelica nostri sancti Doctoris, qua nihil aptius, & efficaciùs in concionibus exponi potest ad solidam pietatem in cordibus fidelium excitandam, & inflammandam, est, quòd præter illos generales modos, quibus Deus est ubique, datur specialis modus præsentiæ, quo est in hominibus justis ratione gratiæ, & charitatis, sicut explicuimus in paragr. præcedentibus.

Et præter omnia quæ diximus; confirmatur à simili hæc veritas authoritate universalis Ecclesiæ: nam in Symbolo Missæ sic habet de unigenito Dei filio: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis; & incarnatus est de Spiritu*

Sancto ex Maria virgine, & homo factus est. Ubi sermo est de descensu personali: non enim filius Dei incarnatus est, nisi quatenus humanitatem Christi ad suam propriam personalitatem assumpsit. Non quòd propterea reliquerit cælos, aut de novo terram occupaverit; cùm semper sit ubique per immensitatem: sed quia unio illa personalis, sive hypostatica, ita specialem personæ ipsius præsentiam exigit, ut si per impossibile non foret per immensitatem ubique, foret nihilominus personaliter præsens humanitati Christi per talem unionem. Ita charitas sic exigit specialem præsentiam ipsiusmet personæ Spiritus sancti, ut si per impossibile Spiritus sanctus non foret per immensitatem ubique, esset tamen personaliter præsens hominibus justis in virtute charitatis: sicut explicuimus supra, quòd si per impossibile Deus esset tantùm in cælo, & homo justus in terra, necesse foret uel quòd Deus hominem justum elevaret ad se in cælum, uel quòd ipse descenderet in terram ad hominem justum, ut forent sibi invicem personaliter præsentes. Propter hanc ergo specialem præsentiam personalem verissimum est, quòd spiritus Sanctus personaliter descendit super Apostolos in die Pentecostes.

Imò dicendum est, quòd semel tantùm Spiritus sanctus personaliter descendit super Apostolos invisibiliter simul & visibiliter, scilicet in die Pentecostes: sed quòd semper invisibiliter descendit personaliter super homines justos, toties nempe quoties nouum aliquem charitatis actum eliciunt, ut satis patet ex dictis. Ex quo infertur discrimen notatu dignissimum inter festum Pentecostes, & alia Ecclesiæ festa; ut Nativitatis Christi, Resurrectionis ejus, & similia: quòd non possumus alia festa semper celebrare; non enim semper homo spiritualiter nascitur, nec semper spiritualiter resurgit, & sic de cæteris. Sed festum Pentecostes semper celebrare possumus, quia nouum semper charitatis actum eliciendo facimus, ut semper de novo ad nos mittatur Spiritus sanctus, semperque de novo in nobis tota SS. Trinitas inhabitet.

QUÆSTIO ULTIMA

De cognoscibilitate mysterij SS. Trinitatis.

PLURA diximus initio hujus tractatus, & in ipsius etiam decursu, quæ concernunt cognoscibilitatem hujus mysterij: cætera explicabuntur in sequentibus articulis.

ARTICULUS I.

Utrum SS. Trinitatis mysterium lumine naturali cognosci possit.

Hæc difficultas in duplici sensu agitari potest: uel seclusa fide; uel ipsâ supposita. Seclusâ quidem fide, loquendo scilicet de illis, qui fidem nostram non habuerunt, nec mysteriorum nostrorum notitiam nec ex toto, nec ex parte, ut sunt gentiles Philosophi. Suppositâ verò fide, sive loquendo de illis qui fidem nostram receperunt, & mysteriorum religionis nostræ notitiam habent vel ex toto sicut catholici, uel saltem ex parte sicut hæretici, qui mysterium illud SS. Trinitatis, & quædam alia nobiscum credunt; licèt alia plura negent. Resolvemus hîc difficultatem in primo sensu: in secundo verò sensu eam remittimus ad alios tractatus: nempe ad tractatum de variis statibus naturæ humanæ; ubi agendo de ipsius elevatione ad ordinem supernaturalē, explicabimus, quomodo mysterium SS. Trinitatis, aliaque similia, sint entitativè supernaturalia; & ad tractatum de fide, ubi explicabimus an, & quomodo hujusmodi mysteria entitativè supernaturalia lumine naturali cognosci possint.

Concl. Mysterium SS. Trinitatis seclusâ fide non potest naturali lumine demonstrativè cognosci. Ita communiter Theologi cum D. Thoma 1. p. qu. 32. a. 1.

Prob. 1. ex initio, & decursu totius tract. Quoties enim aliquas rationes naturales attulimus ad explicandum, & probandum ea, quæ concernunt hujusmodi mysterium SS. Trinitatis, toties ostendimus, eas esse quidem optimas congruentias, & per eas posse mysterium istud maximè probabiliter persuaderi; non esse tamen demonstrationes; & posse Philosophos lumine fidei destitutos, ac solo naturali lumine ratiocinantes ita respondere, ut non plenè convincantur, nec huic veritati cogantur præbere assensum. Licèt aliunde, si non fuerint penitus obstinati, cogantur fateri, mysterium istud plura quidem continere, quæ sunt supra rationem; sed nihil prorsus importare, quod sit contra rationem: ut patet ex solutionibus, quas exposuimus, omnium illarum objectionum, quæ ex parte gentilium fieri possunt.

Prob. 2. expressâ authoritate scripturæ. Etenim Matth. 11. sic habetur: *Nemo novit filium nisi Pater: neque Patrem quis novit nisi filius; & cui voluerit filius revelare.* Ubi non solùm significatur neminem cognovisse, sed nec etiam cognoscere posse Trinitatis personas, nisi divina revelatione. Apostolus 1. ad Corinth. 2. ait: *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinavit Deus ante sæcula in gloriam nostram: quam nemo principum hujus sæculi cognovit.* Et postea subdit. *Nobis autem revelavit Deus.* Nemo principum cognovit, idest nullus antiquorum Philosophorum, qui erant veluti principes sæcularis doctrinæ, ut exponit glossa: *Prædestinavit in gloriam nostram, nobisque revelavit*, idest in gloriam omnium fidelium, ut exponit D. Thomas in commentario illius loci. Quæ enim major gloria excogitari potest, quàm quòd unusquisque fidelis, quantumvis rudis, & hebetis ingenij, etiam puer, & puella ope luminis fidei certissimam habeat notitiam mysterij SS. Trinitatis, aliorumque similium ita sublimium, ut ad eorum cognitionem per-

tingere non potuerint ope luminis naturalis illi antiqui Philosophi, quorum præstantissima ingenia totum orbem in admirationem rapuerunt. Sed de hoc fusè agemus in tract. de Fide.

Quantùm ad testimonia SS. Patrum, plura retulimus qu. 2. de processionibus, agendo de processione verbi; & ibidem explicuimus quomodo sunt intelligenda.

Prob. 2. ratione D. Thomæ. Effectus non conducit in cognitionem suæ causæ nisi sub ea ratione sub qua ab illa procedit. v. g. Tabella à pictore depicta, uel domus ab ædificatore constructa ejus quidem artem, & industriam manifestant, quia ab illa procedunt, & per se dependent: non manifestant tamen ejus colorem, figuram, staturam, vestes, aliaque similia, quæ per se non concurrunt ad operis productionem, sed merè per accidens, & concomitanter se habent in artifice ut artificiosè operante. Sed effectus naturales non procedunt, nec formaliter, & per se dependent à Deo ut trino, sed solùm quatenus uno; itaut SS. Trinitas merè concomitanter se habeat ad earum productionem. Ergo ex illis nequit demonstrativè probari mysterium SS. Trinitatis. ma. patet. mi. prob. quia ut diximus qu. 4. de personis divinis, exponendo illud commune axioma, opera Trinitatis ad extra sunt indivisa, creaturæ procedunt à Deo prout est hic Deus mediante omnipotentia, sive prout subsistit per subsistentiam communem, & absolutam, itaut hic Deus sit principium quod, & omnipotentia sit principium quo omnium effectuum naturalium: unde si per impossibile Deus non esset trinus, sed tantùm unus, ut existimabant antiqui Philosophi, adhuc creaturæ ex ipso procederent sicuti modò. Trinitas ergo non se habet nisi concomitanter.

Dixi tamen in conclusione, & rationibus, non posse mysteriũ SS. Trinitatis naturaliter demonstrativè probari. Quia nullum existimo inconveniens concedere, quòd aliqui ex antiquis, & præstantissimis Philosophis, uel habuerint, uel saltem habere potuerint probabilem, & conjecturalem hujus mysterij notitiam ex effectibus naturalibus, non quidem immediatè, sed

mediatè, quatenus mediantibus hujusmodi effectibus devenerunt in notitiam omnimodæ infinitatis, summæ bonitatis, aliorumque attributorum Dei; & ex his attributis arguendo, sicut nos fecimus in variis locis exponendo naturales rationes, & congruentias hujus mysterij, potuerunt coniicere, & probabiliter inferre Trinitatem divinarum Personarum, non tamen demonstrativè probare, sive naturalem de ipsis habere notitiam, quæ sit evidens, & necessaria. Nam ut sæpè diximus, omnia hæc argumenta valdè quidem persuadent, sed non plenè convincunt.

Objicies 1. ex D. Thoma articulo jam citato in 1° argumento ubi sic habet. *Philosophi non devenerunt in dei cognitionem nisi per rationem naturalem. inveniuntur autem à Philosophis multa dicta de Trinitate personarum. Dicit autem Arist. in* 1. *de cœl. & mun.* per hunc numerum, scilicet ternarium, adhibuimus nos ipsos magnificare Deum unum, eminentem proprietatibus eorum quæ sunt creata. *August. etiam dicit* 7. *Confess.* Ibi legi, *scilicet in libris Platonicorum*, non quidem his verbis, sed hoc idem omnino multis & multiplicibus suaderi rationibus, quòd in principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum; *Et huiusmodi quæ ibi sequuntur: in quibus verbis distinctio divinarum personarum traditur. Dicit etiam glossa Rom.* 1. *& exod.* 7. *quòd magi Pharaonis defecerunt in tertio signo, id est in notitia tertiæ personæ, scilicet spiritus sancti. Et sic ad minus duas cognoverunt. Trimegistus etiam dicit*, Monas genuit Monadem, & in se suum reflexit ardorem. *Per quod videtur generatio Filii & Spiritus Sancti processio intimari. Cognitio ergo divinarum personarum potest per rationem naturalem haberi.*

Respondeo ex eodem D. Thoma ibidem. *Ad primum ergo dicendum, quòd Philosophi non cognoverunt mysterium Trinitatis divinarum personarum per propria, quæ sunt paternitas, filiatio, & processio, secundùm illud Apostoli* 1. *ad Chorint.* 2. loquimur Dei sapientiam, quam nemo principum hujus sæculi cognovit, *id est* Philosophorum, *secundùm*

glos. Cognoverunt tamen quædam essentialia attributa, quæ appropriantur personis: sicut potentia patri, sapientia filio; bonitas Spiritui Sancto, ut infra patebit. Quod ergo Aristoteles dicit: per hunc numerum adhibuimus nos ipsos, &c. *non est sic intelligendum, quòd ipse poneret ternarium numerum in divinis. Sed vult dicere, quòd antiqui utebantur ternario numero in sacrificiis & orationibus: propter quamdam ternarii numeri perfectionem. In libro etiam Platonicorum invenitur,* in principio erat verbum: *non secundùm quòd verbum significat personam genitam in divinis, sed secundùm quòd per verbum intelligitur ratio idealis, per quam Deus omnia condidit: quæ filio appropriatur, Et licèt appropriata tribus personis cognoscerent, dicuntur tamen in tertio signo defecisse, idest, in cognitione tertiæ personæ: quia à bonitate: quæ spiritui sancto appropriatur deviaverunt: dum cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt, ut dicitur Rom. 1. vel quia ponebant Platonici unum primum ens quod etiam dicebant esse patrem totius universitatis rerum: consequenter ponebant aliam substantiam sub eo, quam vocabant mentem vel paternum intellectum, In qua erant rationes omnium rerum, sicut Macrobius recitat super somnium Scipionis. Non autem ponebant aliquam substantiam tertiam separatam quæ videretur Spiritui sancto respondere. Sic autem nos non ponimus Patrem & Filium secundùm substantiam differentes: sed fuit error Origenis & Arii sequentium Platonicos. Quod verò Trismegistus dixit.* Monas Monadem genuit, & in se suum reflexit ardorem: *non est referendum ad generationem filij uel Spiritus sancti, sed ad productionem mundi. Nam unus Deus produxit unum mundum propter sui ipsius amorem.*

Resp. 2. ex eodem S. Doctore in 1. dist. 3. qu. 1. a. 2. & ad Hannib. ibidem qu. 2. & aliis authoribus, quòd antiqui Philosophi legerunt libros veteris testamenti, & de ipsis contulerunt cum antiquis Hebræorum Rabbinis, quibus revelabat Deus veram hujusmo-

bdi librorum intelligentiam, & sic didicisse plura SS. Trinitatis arcanum concernentia. Plura quoque deprompserunt ex libris Sybillarum: quibus in præmium illibatæ virginitatis suæ quamplures concessæ fuerunt divinæ revelationes circa Religionis nostræ mysteria, ut videbimus in tract. de Fide. Denique locuti sunt probabiliter, non autem demonstrativè: ideoque ipsorum testimonia non sunt clara, sed obscura. Cum his generalibus regulis responderi facilè potest ad illa omnia quæ ex Philosophis afferri possunt.

Ob. 2. Imago ducit in notitiam sui prototypi, & vestigium in notitiam ejus qui illud impressit. Sed ut dicemus in sequ. paragr. Deus in omnibus naturalibus effectibus uel imaginem SS. Trinitatis insculpsit, uel saltem vestigium ejus impressit. Ergo Philosophi ex hujusmodi effectibus potuerunt devenire in notitiam hujus mysterij.

Resp. omissis variis solutionibus, dist. mai. si aliunde cognoscatur ille, quem imago, aut vestigium repræsentat, conc. Si non cognoscatur, ne. Nam si quis, v. g. nihil unquam de Leone audivit, etiamsi videat eius vestigium arenæ impressum, non propterea ducitur in illius notitiam, quia nescit utrum sit vestigium illius animalis. Similiter si nihil audivit de Cæsare, quantumvis eius imaginem præ oculis habeat, non propterea illum cognoscet, cùm nesciat hanc esse Cæsaris imaginem. Ita nisi Philosophi aliunde noverint mysterium SS. Trinitatis, non poterunt ex effectibus naturalibus in eius notitiam devenire, saltem demonstrativè; quia semper ignorabunt, quòd hujusmodi effectus sint imago, aut vestigium SS. Trinitatis.

ART.

ARTICULUS II.

Egregia, & singularis ratio, propter quam imago SS. Trinitatis relucet in solis intellectualibus creaturis; in aliis autem non apparet nisi eius vestigium.

Conveniunt omnes in hoc quòd in solis intellectualibus creaturis homine, & Angelo relucet imago SS. Trinitatis; in aliis autem inferioribus creaturis non apparet nisi ejusdem Trinitatis vestigium: unde de homine, & non de aliis creaturis dicitur gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Tota difficultas est in assignanda ratione.

Pro qua notandum est, inter imaginem, & vestigium discrimen esse quantùm ad propositum: quòd vestigium ducit in notitiam illius, quem repræsentat, quantùm ad ejus speciem, & naturam, sed non quantùm ad individuum, & personam: v. g. dum videmus hominis vestigium arenæ impressum, cognoscimus quidem transiisse hominem, sive illum, qui transeundo sui vestigium impressit esse naturæ, & speciei humanæ: sed non discernimus, quinam sit homo ille in particulari, & in individuo; nescimus, v. g. utrum hoc sit vestigium, vel Petri, vel Pauli, uel alterius Personæ. At verò imago ducit in notitiam sui prototypi, nedum quoad ejus speciem, & naturam, sed etiam quoad individuum, & personam: dum enim video imaginem, nedum agnosco eam esse imaginem hominis, sed etiam talis hominis in particulari, ut Petri, vel Pauli; & sic devenio in notitiam nedum naturæ, & speciei ejus humanæ, sed etiam individui, & personæ.

Hoc supposito, cùm omnes creaturæ inferiores homine non ducant in notitiam SS. Trinitatis, nisi quantùm ad attributa, & præcipuè tria, quæ sunt omnipotentia, sapientia, & bonitas, ut diximus in artic.

præced. in objectione, & solutione 1. argumenti ex D. Thoma: & hæc tria attributa, licèt approprientur Personis divinis, sint tamen essentialia, & toti Trinitati communia; & Personæ sint in ipsis realiter unum, & idem: sequitur quòd hujusmodi creaturæ inferiores non ducunt in notitiam Trinitatis quatenus Personæ divinæ sumuntur in particulari, & quasi in individuo, sub qua ratione sunt ab invicem realiter distinctæ; sed quatenus sumuntur veluti in communi secundùm naturam, & quasi speciem divinam, sub qua ratione sunt realiter identificatæ cum natura. Sic ergo non apparet nisi vestigium SS. Trinitatis in hujusmodi creaturis.

Sed homo (& idem est de Angelo) ducit in notitiam SS. Trinitatis nedum quoad naturam divinam, & quasi speciem ejus, vel quoad attributa essentialia, in quibus identificantur, sed etiam quoad ipsas tres Personas in particulari, & quasi in individuo consideratas, prout ab invicem realiter distinguuntur, & quoad prædicata notionalia, in quibus differunt: & sic in homine relucet imago SS. Trinitatis. Sicut igitur in Deo una est eademque natura divina, in qua sunt tres Personæ realiter ab invicem distinctæ, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus; ita in homine una est eademque animæ substantia, in qua sunt tres potentiæ realiter ab invicem distinctæ, memoria, intellectus, & voluntas: quamvis ratio illa imaginis in hoc deficiat, quòd Personæ divinæ realiter cum natura identificantur, sed tres prædictæ potentiæ realiter ab ipsa animæ substantia distinguuntur, ipsique solummodo uniuntur, & inhærent. Memoria repræsentat Patrem, intellectus Filium, & voluntas Spiritum sanctum: sicut enim Pater à nullo alio procedit, & ipse producit Filium, & Spiritum Sanctum; sic memoria à nulla alia potentia dimanat (quamvis dimanet ab ipsa animæ substantia) & ipsa mediante ab eadem substantia dimanant intellectus, & voluntas: filius à Patre procedit, & Spiritum sanctum producit, sic intellectus dimanat mediante memoria, unde ab ipsa veluti procedit, & mediante eodem intellectu dimanat voluntas, unde intellectus voluntatem producit: Tandem sicut Spiritus sanctus procedit a Patre, & Filio, ipse autem nullam aliam

personam producit, sed ibi terminatur tota SS. Trinitas; ita voluntas est potentia dimanans à memoria, & intellectu, & ipsa non est principium unius alterius potentiæ, sed ibi terminatur totus processus, & ordo potentiarum animæ.

Obiic. 1. ens naturale non potest dicere habitudinem ad ens supernaturale. Sed homo quoad substantiam, & potentias animæ est ens naturale: SS. Trinitas autem quoad Personas realiter ab invicem distinctas, & in particulari consideratas est ens supernaturale. Ergo homo nequit esse imago SS. Trinitatis eo modo quo explicuimus.

Resp. dist. ma. Non potest dicere habitudinem, in genere causæ efficientis, conc. in ratione imaginis repræsentantis, ne. Quia causa efficiens debet suum præcontinere effectum, uel formaliter, vel eminenter: ens autem naturale neutro modo potest præcontinere ens supernaturale, ut per se patet. Et ideo ens purè naturale nequit producere ens supernaturale. Sed ut imago repræsentet prototypum, non est necesse, quòd ipsum præcontineat, sed sufficit quòd in suo genere imago se habeat sicut prototypus in suo: unde cùm homo quantùm ad substantiam, & potentias animæ, simili modo se habeat in suo naturali ordine, sicut se habet SS. Trinitas quantùm ad naturam, & Personas divinas in ordine suo supernaturali, ut satis patet ex dictis: inde fit, quòd homo dicit habitudinem ad SS. Trinitatem tanquam ipsius imago. Fateor quòd hæc doctrina non est communis; sed non est etiam ita singularis, quin suos habeat patronos: noster enim doctissimus Serra 1. p. qu. 32. a. 1. in commentario tacito nomine citat, & sequitur Thomistas, qui dicunt, quòd in homine est imago SS. Trinitatis etiam quantùm ad propria Personarum: & quòd in ratione imaginis licèt non sit nisi ordinis naturalis, dicit tamen ordinem, & habitudinem ad Trinitatem, quæ est ordinis supernaturalis.

Obiic. 2. Memoria non est potentia realiter ab intellectu distincta. Ergo in hoc deficit ratio imaginis.

Resp. varia esse D. Thomæ testimonia: quandoque dicit memoriam ab intellectu distingui; quandoque

asserit esse unam eamdemque potentiã. Sed hujusmodi testimonia ex eodem angelico Præceptore optimè conciliat Bergomensis in concordantiis dubio 866. ubi dicit memoriam dupliciter considerari posse: vel ut est potentia passiva, sive receptiva aut conservativa specierum; & sic ab intellectu realiter distinguitur: uel ut est potentia activa, sive utens speciebus quas conservat, & producens actum intelligentiæ; & sic non distinguitur ab intellectu; sive non habet usum, & actum proprium distinctum ab illo, quem habet intellectus, ut explicatur magis in Philosophia. Ad propositum enim sufficit, quòd semper manet, memoriam, intellectum, & voluntatem absolutè & simpliciter loquendo esse tres potentias realiter ab invicem distinctas.

ARTICULUS III.

Deus in omnibus suis operibus, uel SS. Trinitatis imaginem insculpsit, vel saltem ipsius vestigium impressit.

Creatio mundi una est, sed tribus operationibus completa; productione, quâ res factæ sunt; distinctione, quâ suis locis constitutæ; & ornatu, quo aptatæ sunt & dispositæ. Mundus ipse unus est, sed tribus entium generibus constans; purè spirituali in Angelis; purè corporali in omnibus rationis expertibus; & mixto ex corpore & spiritu in homine. Tres etiam gradus constituunt totam mundi universitatem, scilicet esse, vivere, & intelligere. Tria sunt rerum naturalium principia, scilicet materia, forma, & privatio. Tres partes temporis, præteritum, præsens, & futurum. Tres quantitatis species, linea, superficies, & corpus. Tres corporis dimensiones, longitudo, latitudo, profunditas; nam sublimitas à profunditate non differt. Una est eademque arboris substantia, quæ producit frondes, flores, & fructus. Una substantia ignis, una substantia solis, & tres effectus proprij, motus, lux, & calor.

Idem apparet in paruo mundo sive homine, in quo sunt tria vitæ principia, anima nempe vegetativa, sensitiva, & rationalis. Una est animæ substantia, in qua tres sunt potentiæ, memoria, intellectus, & voluntas. Unus idemque intellectus, cujus tres sunt operationes, simplex apprehensio, judicium, & discursus. Et hoc ita se habet in ordine naturæ. In ordine autem gratiæ, una est eademque gratia sanctificans, & tres virtutes theologicæ, fides, spes, charitas. In ordine tandem gloriæ tres sunt dotes animæ beatæ, visio, comprehensio, & fruitio.

In Angelis una est substantia, & tres ejus potentiæ sicut in homine, memoria, intellectus, & voluntas. Tres sunt hyerarchiæ, & quælibet in tres choros divisa. Triplex eorum operatio, purgatio, illuminatio, & perfectio. Triplex eorum status, naturæ, gratiæ, & gloriæ. Denique triplex eorum motus, rectus, circularis, & obliquus.

Ex dictis patet, quòd sicut dicit D. Augustinus lib. 11. de civitate cap. 24. *In omnibus operibus Dei, secreto quodam loquendi modo, quo nostra exerceatur intentio, nobis insinuata intelligitur Trinitas.*

Qui plura desiderat, præsertim circa vestigium SS. Trinitatis, videre poterit Beatum Albertum verè magnum in 1. lib. sen. dist. 3. art. 16. ubi tradit miram expositionem doctrinæ SS. Patrum circa varias enumerationes vestigiorum SS. Trinitatis, quæ creaturis impressa fuerunt.

CONCLUSIO

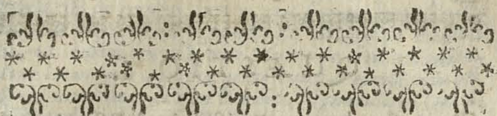
Totius tractatus.

Tandem tractatum istum de SS. Trinitate Deo favente absolvo. Et fateor, amice lector, quòd ad ipsius expositionem omnes qualiscunque ingenij mei vires applicui, nec unquam vehementius laboravi. Sed ex incredibili labore meo hunc retuli fructum, quem quidem maximum existimo: talem nempe, ac

tantam firmitatem in fide nostræ SS. Religionis christianæ, ut mihi videatur, quòd si forem infidelis, tractatus iste sufficeret ad hoc ut fierem Christianus. Dum enim considero, quòd si omnes homines, & Angeli in unum congregati vellent aliquod excogitare mysterium omni admiratione dignissimum, nihil unquam adinvenire possent simile huic mysterio SS. Trinitatis: dum aliunde video, quòd ex ipso innumeræ, & intricatissimæ nascuntur difficultates, propter quas omnia, quæ in hoc mysterio importantur, prima fronte videntur omni rationi, ipsique etiam sensui communi repugnare. Et quòd nihilominus Doctores scholastici illas omnes difficultates ita clarè resolvunt, ut evidenter constet, quòd sicut in hoc mysterio nihil est quod non sit supra rationem, ita nihil quoque est, quod sit contra rationem, sed omnia sunt omnino rationi conformia, itaut nullus nisi planè obstinatus hoc negare possit: dum, inquam, hæc aliaque similia mente revoluo, cogor fateri, quòd sicut solus Deus tale, tantumque mysterium revelare potuit, ita sola Christiana Religio est vera, cùm ipsi soli divina ejus bonitas, & misericordia summum illud beneficium conferre dignata sit, ut hujus mysterij notitiâ, & contemplatione fruatur.

FINIS

Tractatus SS. Trinitatis.



TRACTATUS VII.

DE ANGELIS.



POSTQUAM Angelicus Doctor egit de Deo uno, & Trino, consequenter exponit ea, quæ concernunt ipsius opera, sive creaturas: & jure merito incipit ab Angelis. Sunt enim creaturæ omnium nobilissimæ, nec habent supra se nisi solum Deum, cui sunt naturâ propinquissimi, & simillimi, quantùm creaturæ conditio patitur: solent etiam à SS. Patribus vocari aures, oculi, & manus Dei, quia ipsis mediantibus cuncta disponit, suaque largitur beneficia. Aliunde res sibi inferiores ita superant, ut omnes earum perfectiones felici quodam compendio in seipsis contineant. Hæc aliaque plura constabunt ex decursu hujus tractatus.

Quem in septem quæstiones dividemus. In 1. agemus de existentia, essentia, & creatione Angelorum. In 2. de comparatione ipsorum ad corpora, sive de assumptione corporum, de loco, & motu Angelorum. In 3. de cognitione, & volitione angelica. In 4. de Angelorum perfectione in esse gratiæ, & gloriæ. In 5. de culpa, & pœna Dæmonum. In 6. de locutione, & illuminatione angelica. In 7. & ultima de hierarchiis, ordinibus, ac Ministeriis Angelorum.

QUÆSTIO. I.

De Angelorum Existentia, Essentia, & Creatione.

D. Gregorius Homil. 30. in Evangelia dicit: *Angelorum vocabulum nomen est officii, non naturæ. Nam sancti illi cœlestis patriæ spiritus, semper quidem sunt spiritus, sed semper vocari Angeli nequaquam possunt: quia tunc solùm sunt Angeli, cùm per eos aliqua nuntiantur.* Nihilominus usu factum est, ut nomen illud omnibus cælestibus spiritibus attribuatur: quia licèt omnes non mittantur, omnes tamen maximè idonei sunt, ut legatione divini numinis fungantur: quia quatuor dotibus legato necessariis excellentissimè præditi sunt, nimirum velocissimâ agilitate, perfectissimâ rerum tractandarum intelligentiâ, promptissimâ, & lubentissimâ supremum erga Regem obedientiâ, & inviolabili fidelitate. Horum igitur existentiam, essentiam, & creationem explicamus in sequ. artic. sed inprimis stabiliendum est primum principium, ex quo inferemus omnes ferè conclusiones, quas trademus in decursu hujus tractatus.

ARTICULUS I.

Primum principium, ex quo inferri debent omnes ferè conclusiones, quas de Angelis explicaturi sumus.

Primum hoc principium tale est. *Angelus est simillimus Deo, quantùm patitur creaturæ conditio.* Probatur hoc principium 1. ex scriptura sacra: ubi

Ezech. 28. de Angelo dicitur; *tu signaculum similitudinis*: quæ verba exponens D. Gregorius magnus lib. 32. moral. cap. 18. ait: *Multa de eius magnitudine locuturus, primo verbo cuncta complexus est. Quid namque boni non habuit, signaculum Dei similitudinis si fuit. De sigillo quippe annuli talis similitudo imaginaliter exprimitur, qualis in sigillo eodem essentialiter habetur. Et licèt homo ad similitudinem Dei creatus sit; Angelo tamen quasi maius aliquid tribuens, non eum ad similitudinem Dei conditum, sed ipsum signaculum Dei similitudinis dicit: ut quo subtilior est in natura, eo in illo similitudo Dei pleniùs credatur expressa.* Ubi ad propositum notari debent præsertim hæc verba: *primo verbo cuncta complexus est*: quasi diceret D. Gregorius, quòd illa magis expressa similitudo Dei, quæ reperitur in Angelis, est primum principium, in quo virtualiter continentur, & ex quo deducuntur omnes conclusiones, quæ traduntur de ipsis. Notentur quoque ista: *Quid namque boni non habuit, signaculum similitudinis Dei si fuit?* quasi diceretur: ex hoc quòd Angelus habet similitudinem Dei, quantùm in creaturis exprimi potest, sequitur quòd ipsi attribui debet omne bonum, omnisque divina perfectio, quantùm patitur creaturæ conditio.

Prob. 2. omne agens agit sibi simile, juxta vulgatum Philosophorum axioma, de quo videri potest D. Thomas in illis omnibus locis, quæ citantur à Bergomensi in tabula aurea v. agens, nu. 82. Cùm igitur Deus sit agens perfectissimum, congruum est, ut effectus suos, sive creaturas reddat sibi maximè similes, quantùm earum conditio patitur. Sed quia aliunde si creaturæ omnes forent ejusdem rationis, non possent sufficienter divinas perfectiones exprimere: ideo non fuit congruum, ut Deus omnes creaturas in omnibus, & per omnia redderet sibi similes, sed tantùm aliquas ex ipsis, nimirum Angelos.

Unde Doctor Angelicus in compendio Theologiæ opusc. 3. cap. 101. ait: *Propter hoc omnia facta sunt, ut divinæ bonitati assimilentur.* Et cap. 102. *Quia divinam bonitatem perfectè repræsentari impossi-*

bile fuit propter distantiam uniuscuiusque creaturæ a Deo, necessarium fuit, ut repræsentaretur per multa; ut quod deest ex uno, suppleretur ex alio: nam & in conclusionibus syllogisticis, quando per unum medium non sufficienter demonstratur conclusio, oportet media multiplicari ad conclusionis manifestationem, ut in syllogismis dialecticis accidit. Nec tamen tota universitas creaturarum perfectè divinam bonitatem repræsentat per æquiparantiam, sed secundùm perfectionem creaturæ possibilem. Et cap. 103. sic habet. *Omnis motus, & operatio rei cuiuslibet in aliquid perfectum tendere videtur: perfectum autem habet rationem boni; perfectio enim cuiuslibet rei est bonitas eius: omnis igitur motus, & actio rei cuiuslibet ad bonum tendit: bonum autem quodlibet est similitudo quædam summi boni; sicut & ens quodlibet est similitudo primi entis: igitur motus, & actio cuiuslibet rei tendit in assimilationem divinæ bonitatis.* Et in eodem capite sic loquitur. *Vnaquæque creatura in sua operatione, primò quidem se in esse perfecto secundùm quòd est possibile, conservare nititur, in quo suo modo tendit in similitudinem divinæ perpetuitatis. Secundò verò per suam operationem unaquæque creatura suum esse perfectum alteri communicare conatur, secundùm suum modum: & per hoc tendit in similitudinem divinæ causalitatis. Tendit intellectualis creatura per suam operationem in divinam similitudinem; non in hoc solùm quòd se in esse conservet; uel suum esse quodammodo communicando multiplicet; sed ut in se habeat actu, quod per naturam in potentia habet. Est igitur finis intellectualis creaturæ, quem per suam operationem consequitur, ut intellectus eius totaliter efficiatur in actu secundùm omnia intelligibilia, quæ in potentia habet, secundùm hoc maximè Deo similis erit.*

Patet igitur ex his testimoniis, quòd iuxta perfectionem creaturæ possibilem, Angeli sunt maximè Deo similes, sive ut in nostro primo principio dicimus, Angeli sunt simillimi Deo, quantùm patitur creaturæ conditio.

ARTICULUS II.

De Angelorum existentia.

Dari Angelos fides docet, ratio convincit, experientia testatur. Fides quidem docet, nam in locis innumeris scripturæ sacræ fit expressa mentio Angelorum; & præsertim apud D. Paulum, qui omnes eorum ordines enumerat, ut videbimus in qu. vlt. agendo de hyerarchiis, & ordinibus Angelorum.

Ratio verò convincit, tum ex nostro primo principio, quia Deus utpote agens perfectissimum debuit, non quidem omnes, sed aliquas ex suis creaturis producere, quæ forent ipsi maximè similes, & tales sunt Angeli.

Tum ex D. Thoma 1. p. qu. 50. a. 1. quia perfectio universi exigit, ut in eo dentur omnes rerum gradus, universum enim dicitur, ex hoc quòd universaliter omnia complectitur. Cùm igitur nobilissimus omnium graduum sit gradus intelligendi, qui perfectè reperitur in Angelis, necesse est ad perfectionem, & complementum universi dari Angelos.

Dices 1. quòd hæc ratio nimis probat, proindeque nihil: quia si convinceret, sequeretur, quòd Universum deberet complecti, nedum omnes gradus, sed etiam omnes essendi modos; sive nedum omnia rerum possibilium genera, sed etiam omnes species, omniaque individua, ut sic universaliter omnia complecteretur, quod tamen patet esse falsum.

Sed contra. Inter gradus, & genera rerum ex una parte, & species, ac individua ex altera hoc est discrimen: quòd ista sunt infinita, nam, v. g. homines, qui ab invicem solo individuo differunt, in infinitum syncategorematicè multiplicari possunt, & Angeli, qui ab invicem differunt specie, possunt quoque in infinitum multiplicari: & quia infinitum nequit simul totum dari actu, ut docent Philosophi, nequit universum omnes possibiles rerum species, nec omnia individua complecti: unde hoc non exigit, cùm sit impossibile. Sed

gradus, & genera rerum reducuntur ad numerum finitum, scilicet ad esse, vivere, & intelligere: unde cùm hæc omnia dari possint simul actu, perfectio universi exigit, ut ea complectatur.

Dices 2. gradum intellectiuum reperiri in homine: unde licèt non darentur Angeli, non propterea talis gradus universo deesset.

Sed contra est, quòd ille gradus non reperitur in homine nisi modo imperfecto, & incompleto: quia homo non est intellectiuus ex omni sua parte, sed tantùm ex parte animæ; ipsaque etiam anima non habet in se totum complementum ad intelligentiam requisitum, sed illud accipit à sensibus, qui sunt materiales, & corporei, quatenus ipsis mediantibus acquirit species repræsentativas rerum quas intelligit. Perfectio autem, & pulchritudo universi exigit gradum intelligendi, non qualitercumque, sed modo perfecto, & completo; si enim alij gradus sunt in seipsis perfecti, & completi, à fortiori hoc competere debet gradui intelligendi, qui est omnium supremus, & nobilissimus: unde semper superest, ut dentur Angeli, qui sint toti perfectè intellectuales: quique totum in seipsis intelligentiæ complementum habeat, independenter ab omnibus rebus corporeis.

Experientia quoque testatur dari Angelos. Tum in continua circulatione cælorum, qui non ex seipsis moventur, sed ab Angelis, ab illis scilicet qui propterea dicuntur intelligentiæ motrices, ut docent Philosophi. Tum in ipsis Evergumenis, qui plura dicunt, & faciunt, quæ nonnisi à malis Angelis, sive Dæmonibus procedere possunt, ut dicemus in tract. de fide.

Saducæi, ut refert D. Lucas actuum 23. dicebant non esse Angelos, neque ullum spiritum: idemque sentiebant aliqui ex antiquis non admittentes in rerum natura creaturas nisi corporeas. Sed in hoc immorari nolo: quia nihil dixerunt, quod sit refutatione, uel responsione dignum: & aliunde nullus modò est Doctor cujuscunque Religionis, seu veræ, seu falsæ, qui non fateatur dari Angelos.

ARTICULUS III.

De Angelorum essentia.

Angelus sic definiri potest: intelligentia simplex, sive substantia intelligens, & purè spiritualis, idest exempta ab omni corpore, & materia. In hoc quòd est substantia intelligens, convenit cum homine: in aliis autem ab ipso differt, quia homo non est purè spiritualis, sed compositus ex materia & forma, scilicet corpore, & spiritu, sive anima. Definiri etiam potest, intelligentia indeficiens: quia de ratione Angeli est, ut sit semper in actu secundo, sive in actuali exercitio intelligentiæ; itaut nunquam ab ipso cessare possit, uel deficere, ut ostendemus qu. 3. agendo de cognitione angelica. Describi quoque sic potest: substantia tota intellectualis, & spiritualis, incorruptibilis, & immortalis ex natura sua. Quæ omnia patebunt ex sequent. paragr.

§. I.

Egregium D. Thomæ argumentum ex scriptura Sacra pro totali spiritualitate Angelorum.

Angelos habere corpora aërea, seu subtilia, & tenuia sicut aër, & ideo aëreas potestates in scriptura appellari, docuere olim aliqui ex Patribus, ut Tertullianus, Origenes, & alij. De hoc etiam D. Augustinus variis in locis dubitat; imò interdum tribuit Angelis subtilia corpora. D. Bernardus 5. de consideratione, inter opinabilia, & problematica ponit, utrum Angeli habeant corpora. Quidam fatebantur quidem Angelos esse incorporeos, sed negabant eos esse immateriales, & dicebant ipsos componi ex forma, & spirituali materia.

Sed nunc omnes catholici Doctores docent oppositum, & omnimodam spiritualitatem attribuunt Angelis. Unde fit.

Conclusio Angeli sunt ita puri spiritus, ut exempti sint ab omni prorsus corpore, omnique materia.

Probatur 1. Egregio argumento D. Thomæ quod desumit ex ipsa scriptura sacra, illudque tradit opusc. 15. de Angelis cap. 18. his verbis. *Quòd Angeli incorporei sint, canonicæ scripturæ authoritate probatur, quæ eos spiritus nominat. Dicitur enim in Psal.* 103. Qui facit Angelos suos spiritus: *Et Apostolus dicit ad Hebræos* 1. *de Angelis loquens*: omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi, propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. *Consuevit autem scriptura nomine spiritus aliquid incorporeum designare, secundùm illud Ioan.* 4. Spiritus est Deus: & eos qui adorant Deum, in spiritu, & veritate oportet adorare. *Et Isayæ* 31. Ægyptus homo, & non Deus: & equi eorum caro, & non spiritus. *Sic igitur consequens est, secundùm sacræ scripturæ sententiam, Angelos incorporeos esse.* Ita Doctor angelicus. Addi potest, quòd homines post resurrectionem habebunt corpora subtilia, & incorruptibilia, ac impassibilia, & ab omnibus corporum nostrorum imperfectionibus depurata; & tamen non dicentur simpliciter spiritus, ex hoc præcisè quòd habebunt corpora: unde Christus Lucæ 24. post resurrectionem suam negavit se esse spiritum, quia corpus habebat. *Palpate*, inquit *& videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Ergo si Angeli quovis modo corpus haberent, non dicerentur simpliciter spiritus, sicut semper in scriptura sacra dicuntur.

Idem Doctor angelicus sic ibidem prosequitur *Si quis autem diligenter velit verba sacræ scripturæ inspicere, ex eisdem accipere poterit, eos immateriales esse. Nominat enim sacra scriptura quasdam virtutes: dicitur enim in Psal.* 102. Benedicite Domino omnes Angeli ejus: *Et postea subditur*: Benedicite Domino omnes virtutes ejus. *Et Lucæ* 21. *dicitur*: virtutes cælorum movebuntur: *Quod de sanctis Angelis omnes Doctores exponunt. Quod autem materiale est, non est virtus, sed habet virtutem:*

sicut non est essentia, sed habens essentiam; sequitur enim essentiam virtus: non est autem homo sua humanitas, neque sua essentia, neque sua virtus: similiter autem neque aliquid aliud ex materia, & forma compositum. Relinquitur igitur secundùm intentionem scripturæ Angelos immateriales esse. Hucusque Doctor verè angelicus.

Addi potest, quòd frequenter, ac ferè semper Angeli in scriptura nominibus abstractis significantur, ut Virtutes, Principatus, Potestates, & Dominationes: imò Virtutes, Potestates, & Dominationes nunquam nominibus concretis designantur. Docent autem Philosophi, quòd nomina abstracta significant spiritum, & formam ut abstrahentem ab omni corpore, & materia, sicut concreta significant eam cum habitudine ad corpus, vel materiam. Ergo Angeli nullo sunt, ut ita loquar, concreti corpore, vel materia.

Confirmantur hæc omnia. Regula generalis pro intelligentia scripturæ sacræ est, quòd quando dubium esse potest, utrum aliquid sumi debeat uel metaphoricè, vel simpliciter, si alicubi scriptura sit obscura, alibi est clara, ne detur erroris occasio: unde quia dum ventus, vel aliæ res corporeæ, dicuntur spiritus, ut Psal. 148. *spiritus procellarum*, & Psal. 150. *omnis spiritus laudet Dominum*, idest omne quod vivit, & spirat, non est necesse ut hoc alibi explicetur: quia minimè dubium esse potest, saltem rationabiliter, quin hujusmodi res sint corporeæ, & in sensu tantùm metaphorico dicantur spiritus, propter quamdam similitudinem, quam habent cum rebus spiritualibus: sed quia nedum rationabile dubium esse potest, in quo sensu, vel proprio, vel metaphorico, Angeli dicantur spiritus; imò plures, & gravissimæ rationes persuadent, eos esse spiritus propriè, & simpliciter loquendo, proculdubio si scriptura vellet eos non esse spiritus nisi metaphoricè; itaut nihilominus aliquod corpus, vel aliquam materiam haberent, hoc alicubi explicaret, ut tolleretur erroris occasio, eosque vocaret materiales, & corporeos: cùm igitur nunquam scriptura ita loquatur, sed semper eos simpliciter, & absolutè spiritus vocet, manifestè sequitur, quòd sunt spiritus in

tota proprietate sermonis, proindeque exempti ab omni corpore, & materia.

§. II.

Authoritas Patrum, & etiam eorum qui nobis obiiciuntur.
Regulæ generales notatu dignissimæ ad eos intelligendos.

Prob. 2. conclusio authoritate SS. Patrum, plures enim, & graviores ex ipsis eam expressè docent, etiam ex illis, quorum testimonia nobis opponuntur; quamvis certum sit quòd aliqui excusari nullatenus possint ab opposita sententia, quæ nedum materiam, sed etiam corpus attribuit Angelis.

Inprimis D. Dyonisius Areopagita, qui abundantiùs præ cæteris Angelorum notitiam nobis tradidit, quique doctrinam suam ab Apostolis accepit, & præsertim à D. Paulo, cujus discipulus fuit, sic habet cap. 4. de diu. nomin. juxta impressionem bibliothecæ maximæ Patrum tom. 2. *his* (scilicet bonitatis divinæ radiis) *constiterunt omnes intellectiles, ac intelligentes substantiæ, & virtutes, & operationes; horum virtutes sunt, vitamque habent sempiternam, & indeficientem, ab omni corruptione, ac morte, & materia, generationeque liberæ, necnon ab instabili fluxaque, quæ in diversa diversimodè fertur, permutatione semotæ, & tanquam incorporeæ, & immateriales intelliguntur.* Quibus verbis nihil clarius, & expressius afferri potest: distinguit enim corpus, & materiam, & utrumque removet ab Angelis, quos idcirco incorporeos, & immateriales appellat.

Idem sanctus cap. 1. de cælesti hierarchia tradit unam ex regulis generalibus, quibus explicari possunt varia sanctorum testimonia: quòd nempe attribui solent Angelis plura, quæ non competunt nisi rebus corporeis; quia pro hoc statu viæ non possumus res spirituales concipere nisi ad modum rerum sensibilium, & corporearum. *Complacuit*, inquit, *mysteriorum principi sacrorum constitutioni, immateriales, cælestesque*

lestesque hyerarchias materialibus figuris, ac formis exponere, ut pro captu nostro ab illis sacris efformationibus, ad formarum figurarumque expertes anagogas traducamur.

2. D. Athanasius in lib. de naturali communione Patris titulo de Angelis ita definit Angelum: *Animal rationale materiæ expers, hymnis dicendis aptum, atque immortale*: ubi nota quòd Athanasius sicut & quidam alij sancti Patres, dum Angelum vocant animal rationale, nihil aliud intelligunt quàm substantiam viventem, & ratione sive intelligentia utentem: Idcirco autem ita loquuntur, quia, ut jam diximus, res spirituales concipere non possumus nisi ad modum rerum sensibilium, & corporearum, inter quas solus homo, qui definitur animal rationale, est substantia intelligens. Fundatur hæc regula generalis in D. Thoma qu. 6. de potentia art. 6. ubi cùm in 1. argum. sibi objecisset authoritatem D. Gregorij in homilia Epiphaniæ ubi sic ait: *Iudæis tanquam ratione utentibus rationale animal, idest Angelus, annunciare debuit*: sic respondet ad 1. *Gregorius Angelum animal appellat largè sumpto animalis vocabulo, pro quolibet vivente.*

3. D. Damascenus 2. de fide cap. 3. sic loquitur. *Ipse Angelorum opifex, & procreator, ut qui eos ex nihilo in ortum produxerit, atque ad suam imaginem effecerit naturam corporis expertem, velut spiritum quemdam, aut ignem materiâ vacantem: quemadmodum ait David*: qui facit Angelos suos spiritus. Statimque subiungit, quòd in sensu metaphorico sumi debet id quod sequitur: & ministros suos ignem urentem, *ob levitatem, ardorem, fervorem, maximam penetrabilitatem, & acrimoniam.* Ubi maximè notandum, quòd nedum sanctus nostram conclusionem statuit, sed etiam eam infert ex nostro primo principio, scilicet quòd Angelus creatus est ad imaginem, & similitudinem Dei, quantùm est possibile creaturæ: unde sicut Deus est purus spiritus sine ullo corpore, & sine ulla materia, ita etiam Angelus.

Quando igitur D. Damascenus in eodem cap. subdit, ut refert Angelicus Doctor 1. p. qu. 50. art. 1. in 1.

arg. quòd *Angelus incorporeus, & immaterialis dicitur quantùm ad nos: sed comparatus ad Deum corporeus & materialis invenitur*: ne sibi manifestè contradicat in eodem cap. admitti debet expositio ejusdem angelici Doctoris ibidem ad 1. *Dicendum*, inquit, *quòd substantiæ incorporeæ medium sunt inter Deum, & creaturas corporeas: medium autem comparatum ad unum extremum, videtur alterum extremum, sicut tepidum comparatum calido, videtur frigidum: & hâc ratione dicitur, quòd Angeli Deo comparati, sunt materiales, & corporei; non quòd in eis sit aliquid de natura corporea.* Hæc est egregia regula generalis, quæ pro pluribus aliis Patrum testimoniis inservire potest.

D. Gregorius magnus lib. 4. Moralium cap. 9. comparans ad invicem Angelum, & hominem ait: *Angelus solummodo spiritus, homo verò, & spiritus est, & caro.* Ubi asserit Angelum esse spiritum ex toto, sicut homo ex parte, scilicet animæ rationalis: sicut ergo anima rationalis ex parte sua nullum importat corpus, nec ullam materiam, ita nec Angelus. Idem sanctus lib. 4. Dialog. cap. 29. sic interrogat Petrum diaconum. *Dic quæso te, Apostatas spiritus à cælesti gloria deiectos, esse incorporeos, an corporeos suspicaris.* Et eumdem Petrum sic inducit respondentem. *Quis sanum sapiens, esse spiritus corporeos dixerit.* Et Paulò post D. Gregorius subdit. *Si igitur Diabolus, eiusque Angeli, cùm sint incorporei, corporeo sunt igne cruciandi, quid mirum si animæ, & antequam recipiant corpora, possint corporea sentire tormenta.* Ubi sanctus insinuat esse stultitiam, quòd Angeli dicantur corporei, eos etiam comparat animabus nostris separatis à corpore: sicut ergo certum est, quòd animæ separatæ nullum important corpus, nec ullam prorsus materiam, idem certum est etiam de Angelis; aliàs argumentum D. Gregorij non probaret, vt per se patet. Responderi enim posset, Dæmones corporeo igne torqueri quia corpus, uel saltem materiam habent: Animas autem separatas neutrum habere. D. Thomas qu. 16. de malo artic. 1. in 7. argumento, sibi obiicit ex eodem D. Gregorio 2. moral.

authoritatem similem illi, quam sibi objecerat ex D. Damasceno loco proximè citato, quòd nempe *Angelorum spiritus comparatione quidem nostrorum corporum spiritus sunt: sed comparatione summi incircumscripti spiritus, corpus.* Et sic respondet: *Potest dici, quòd corporeum accipitur à Damasceno, & Gregorio pro composito; ut ex eorum verbis nihil aliud intelligatur, quàm quòd Angeli, & Dæmones in comparatione ad nos sunt simplices, in comparatione autem ad Deum sunt compositi.* Scilicet compositi sunt ex essentia, & existentia, ut dicemus solvendo objectiones, sed non ex corpore, uel materia. Huic Regulæ generali addi potest altera: quòd illi, & quidam alij Patres corporeum appellant quidquid certo loco definitur, & non est ubique. Unde D. Gregorius ait: *comparatione incircumscripti spiritus*: quasi diceret: Angeli sunt quidem revera spiritus: sed quia determinantur ad certum, & finitum locum, à quo veluti circumscribuntur, sive limitantur sicut corpora; ideo dicuntur corpora, si comparentur ad Deum, qui est spiritus ubique existens, nec ab ullo loco circumscribi potest, aut limitari.

Idem angelicus Doctor qu. unica de spiritualibus creaturis artic. 1. in argumento 14. iterum sibi opponit D. Damascenum dicentem, quòd *solus Deus essentialiter immaterialis est, & incorporeus*: & sic respondet. *Dicendum, quòd solus Deus dicitur immaterialis, & incorporeus, quia omnia eius simplicitati comparata possunt reputari quasi corpora materialia, licèt in se sint incorporea, & immaterialia.*

5. Quantùm ad D. Augustinum negari non potest, quin aliquando in hac materia erraverit, cùm ipsemet hoc fateatur, teste D. Thoma qu. 6. de potentia artic. 6. ubi sic habet. *Quidam antiqui Philosophi dixerunt, nullam substantiam incorpoream esse, sed omnes substantias esse corpora; in quo etiam errore se quandoque fuisse Aug. confitetur in libro Confess.* (scilicet lib. 5. cap. 10.) Idem angelicus Doctor in eodem artic. ad 1. sic habet. *Dicendum, quòd Augustinus in pluribus locis suorum librorum quam-*

tùm ad corpora Angelorum, & Dæmonum absque assertione utitur Platonicorum sententia: unde & 21. de Civitate Dei, utramque opinionem prosequitur de pœna Dæmonum tractans, & eorum scilicet qui dicebant Dæmones aërea corpora habere, & eorum qui dicebant eos esse penitus incorporeos.

6. Ultima generalis regula est, quòd olim plures Patres per corporeum intelligebant, quidquid non est inane, sed vera substantia: quo pacto Apostolus ad Coloss. 2. dicit, habitare in Christo plenitudinem Divinitatis corporaliter, idest verè, realiter, & substantialiter. Unde etiam D. Augustinus in lib. de hæresibus, hæresi 86. Tertullianum ab hæresi excusat, quamvis dixerit, Deum esse corpus: *quia*, inquit, *potuit propterea putari corpus Deum dicere, quia non est nihil, non est inanitas.*

Prædicta Patrum testimonia eludi nequeunt dicendo, quòd denegant Angelis corpora crassa, qualia sunt nostra, sed non corpora subtilia; vel materiam corporalem, sed non spiritualem: etenim 1. ut docent Logici, negatio est malignantis naturæ, quæ destruit totum id, supra quod cadit: cùm igitur Patres absolutè, & simpliciter, sine ulla prorsus restrictione, vel modificatione denegent Angelis corpus, & materiam, intelligi sunt velle, quòd nullum prorsus corpus importent, sive sit crassum, sive subtile, nec ullam materiam, sive corporalem, sive spiritualem. 2. Quia dicunt in hoc quòd Angeli sunt incorporei, & immateriales, esse maximè similes Deo, ipsiusque perfectam imaginem: sicut ergo Deus nullum importat corpus nec crassum, nec subtile, nullamque materiam nec corporalem, nec spiritualem; ita nec Angeli. 3. dicunt eos esse incorporeos, & immateriales, sicut animas nostras à corporibus separatas: nullus autem adhuc imaginatus est, quòd animæ separatæ importent corpus aliquod quantumvis subtile, vel aliquam materiam quantumvis spiritualem. Ergo nec Angeli.

§. III.

Refertur exactè authoritas Concilii Nicæni 2. Et ex eodem Concilio desumitur nostræ conclusionis confirmatio, ex qua sumi solet contra ipsam obiectio.

Prob. 1. Concl. authoritate Concilij Nicæni 2. sive septimi Generalis, quam oportet accuratè referre: quia aliqui Authores eam malé citant, ideoque recurrunt ad solutiones, quas omitto, quia nullatenus admitti debent, & aliunde falso nituntur fundamento. Igitur Patres Concilij actione 4. in professione fidei, in qua eos anathematisant, qui oppositum sentient, postquam dixerunt se honorare, & salutare, ac honoranter adorare venerabiles Iconas Jesu Christi, & SS. Genitricis ejus, ita subiiciunt: *Sanctorum etiam, & incorporalium Angelorum: ut homines enim iustis apparuerunt.* Igitur Angeli sunt incorporei, & intantùm eorum imagines depinguntur, inquantùm in corporibus assumptis sub hominum figura viris justis apparuerunt, sicut Abrahæ, aliisque similibus sanctis.

Obiiciunt prædicti Authores, quòd in eodem Concilio art. 5. Lecta fuit, & ab omnibus approbata epistola Joannis Episcopi Thessalonicensis, in qua expressè habetur, Angelos non esse incorporeos, sed subtili, & aëreo, & igneo corpore præditos; & visos esse à plurimis crebrò sensibiliter in specie propriorum corporum suorum, & loco circumscriptos monstrari; eosque in humana forma depingi, quòd frequenter sic apparuerunt eis, ad quos missi sunt à Deo.

Resp. falsum esse, quòd hæc epistola fuerit approbata, quantùm ad hoc quod in ea dicitur, Angelos esse corporeos. Nam 1. Quomodo Patres Concilij 2. postquam in actione 4. in professione fidei Angelos asserverunt esse incorporeos, anathematizando omnes oppositum sentientes, dixissent in actione immediatè sequenti, eosdem Angelos esse corporeos, sibique manifestè contradixissent, & seipsos proprio suo anathemati subjecissent. 2. Epistola non fuit approbata,

quoad omnia, sed quoad illud tantùm, quod ex ipsa resumpsit Patriarcha Tarasius, & totius Concilij Patribus proposuit, ut suum proferrent judicium: sic autem resumpsit, ut habetur immediatè post epistolam. *Ostendit verò Pater, quòd & Angelos oporteat pingi, quoniam circumscripti sunt, & veluti homines apparuerunt multis. Sancta Synodus dixit: etiam Domine.* Ubi patet, quòd nullam prorsus mentionem fecit, eos esse corporeos; sed hoc potiùs prætermisit: quia nempe ipse cum omnibus aliis oppositum sentiebat, & in actione immediatè præcedenti omnes tanquam de fide professi fuerant, Angelos esse incorporeos.

Nec refert, quòd Patriarcha Tarasius dixit: *quoniam circumscripti sunt:* quia revera Angeli sunt circumscripti, non in corporibus propriis, quia nulla habent; sed in corporibus assumptis, in quibus, sicut ibidem subditur, *veluti homines apparuerunt multis.* Notat etiam optimè Serra, quòd si Tarasius in illa sententia, quam toti Concilio proposuit, vellet loqui de corporibus, quæ semper naturaliter forent unita Angelis, & non de illis, quæ assumere possunt, & deserere, quando & sicut eis placet, non diceret, *circumscribi possunt,* sed circumscribuntur: quia revera corporibus illis sibi naturaliter unitis semper circumscriberentur; in corporibus verò assumptis circumscribi possunt, quando eis placet hominibus in hujusmodi corporibus apparere. Ex quo patet eos non benè acta Concilij hujus consideraße, qui ejus authoritatem nobis obiiciunt: cùm deberent potius illam in conclusionis nostræ confirmationem adducere.

§. IV.

Ponderatur authoritas Concilii Lateranensis 4. ubi etiam notatur altera deceptio plurium authorum circa Concilium Lateranense 5.

Prob. 4. Ex Concilio Lateranensi 4. sub Innocentio 3. Ubi in 1. capit. *De fide catholica* sic habetur: *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quòd*

unus solus est verus Deus &c. Qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam. Ubi multi ponderant, quòd Concilium asserit Angelos esse spiritus, sicut animam hominis: unde cùm anima hominis nullo prorsus corpore constet, sed sit omnino immaterialis, & spiritualis, sicut, inquiunt, definitum est in alio Concilio Lateranensi 5. sub Leone 10. Idem à fortiori dicendum est de Angelis. Sed Authores isti decepti sunt: Nam in bulla, quæ concernit animam rationalem, & quæ ab eodem Leone 10. cum approbatione totius Concilij promulgata fuit, ne verbum quidem habetur de spiritualitate, & immaterialitate animæ.

Aliunde tamen subsistit argumentum. Et ideo ponderandum est 1. Quòd Angelus dicitur creatura spiritualis per contrapositionem ad creaturam corpoream, sicut anima hominis dicitur spiritus per contrapositionem ad ejus corpus: unde sicut anima rationalis præscindendo à corpore est purus spiritus omnino incorporeus, & immaterialis, & propterea dum est separata à corpore, nullum prorsus importat corpus, nec ullam materiam, ut fatentur omnes, à fortiori dicendum est de Angelis, quòd sunt puri spiritus ab omni prorsus corpore, & materia exempti.

2. Concilium ait, hominem esse substantiam mediam, & communem inter spiritualem, & corpoream creaturam, quia homo constat spiritu, & corpore. Ergo cùm Angelus non sit ita medius inter utramque creaturam, non constat corpore, & spiritu, sed est purus spiritus.

3. Concilium apponit, & distinguit Angelos ab omni substantia corporea. Sed inter substantias corporeas sunt aliqua corpora subtilia, sicut est aër, quædam etiam incorruptibilia, sicut sunt cæli. Ergo Concilium censet Angelos ab omni exemptos corpore quantumvis subtili, & incorruptibili.

4. Concilium animam rationalem vocat spiritum: Unde à fortiori Angelus utpote longè nobilior, dici-

debet Spiritus: non posset autem simpliciter, & absolutè vocari spiritum, si corpus aliquod quantumvis subtile, & incorruptibile haberet, ut ostendimus in 1. paragr. ex ipsa scriptura sacra. Ergo nullum habet.

§. V.

An conclusio nostra sit de fide. Nouum argumentum de apparenti contradictione D. Thomæ, quod non videtur solui posse, nisi ope probabilitatis.

Circa conclusionem nostram, quantùm ad illam partem, utrum Angeli constent ex materia saltem spirituali, fatentur omnes nihil esse ab Ecclesia expressè definitum, proindeque non esse de fide, quòd Angeli sint à tali spirituali materia exempti. Sed remanet difficultas circa alteram conclusionis partem, utrum Angeli constent ex materia corporali, sive corpus aliquod habeant sibi naturaliter unitum. Doctores tam intra quàm extra scholam D. Thomæ divisi sunt: alij enim asserunt esse de fide, quòd Angeli sunt omnino incorporei, idque convinci ex prædictis Conciliorum definitionibus: alij econtra negant esse de fide, & dicunt hoc in definitionibus illis non esse sufficienter expressum, nec adhuc ab Ecclesia satis declaratum.

Sed quod notatu dignissimum est: Ipsemet Doctor Angelicus videtur sibimetipsi apertè contrarius in uno, eodemque libro de quæstionibus disputatis. Nam qu. 6. de potentia artic. 6. in corpore ita concludit. *Sic ergo fidei veritatem sequendo, dicimus Angelos, & Dæmones non habere corpora naturaliter unita, sed omnino incorporeos esse, sicut dicit Dyonisius.* Econtra qu. 16. de malo sic incipit corpus primi articuli. *Dicendum, quòd Dæmones habeant corpora sibi naturaliter unita, sive non habeant, hoc non multùm refert ad fidei Christianæ doctrinam.*

Quomodo, quæso, hoc est veritas fidei, si non multùm refert ad fidem, sive affirmetur, sive negetur. Certum est enim secundùm omnes, quòd fides non est de indifferentibus.

Hoc-

Hoc argumentum mihi de novo venit in mentem; nec ullum invenio authorem, qui ejus mentionem faciat: unde quousque aliquis alteram solutionem mihi suppeditet, fateor, quòd argumentum mihi apparet insolubile, nisi recurramus ad probabilitatem. Dico igitur, quòd Angelicus Doctor utramque ex prædictis sententiis censuit esse probabilem, & affirmativam, & negativam: & quòd primam, quæ affirmat esse de fide, ut probabilem secutus est in illa quæst. de potentia, alteram verò quæ negat, etiam ut probabilem est secutus in quæstione de malo.

Si velis sequi primam, amice lector, sufficiunt tibi ea quæ diximus de prædictis Conciliorum definitionibus: si autem velis sequi secundam, dicas intentionem septimi Concilii generalis sive prædicti Nicæni, non fuisse diffinire, quòd Angeli sint omnino incorporei, quamvis hoc obiter dictum sit etiam in professione fidei: sed voluisse solummodo determinare contra hæreticos Iconoclastas, sive fractores imaginum, quòd Angeli depingi possunt; & quòd eorum imagines sunt adorandæ. Similiter non fuisse intentionem duodecimi Concilij generalis, sive prædicti Lateranensis diffinire, quòd Angeli sint ita spirituales, ut nullum prorsus habeant corpus, cujuscunque rationis illud imaginari possimus, sed voluisse determinare contra errorem Origenis, ut notat etiam D. Thomas in expositione primæ decretalis opusc. 22. quòd omnes creaturæ, quas sub spirituali, & corporea comprehendit, sunt ex intentione Dei: & quòd non creavit corporeas solummodo ex occasione spiritualium, ad eas puniendas. De quo errore plura dicemus suo loco.

Cæterum hæc regula probabilitatis est facilis & expedita ad concilianda nostri Doctoris angelici testimonia, eâque usus est noster doctissimus & in ejusdem Angelici Præceptoris operibus versatissimus Bergomensis, ut videri potest in ejus concordantiis dub. 433. Sed de his plura dicemus in nostra concordia Doctorum tam Rigidiorum, quàm benigniorum circa probabilitatem.

§. VI.

Probatur conclusio rationibus D. Thomæ.

Prob. 5. & infertur, ex nostro primo principio. Angeli debent esse Deo similes, quantùm creaturæ conditio pati potest. Cùm igitur certissimum sit apud omnes, quòd Deus est purus spiritus, puraque forma sine ullo prorsus corpore, & sine ulla etiam spirituali materia, idem dicendum est de Angelis: quia creaturæ conditio hujusmodi spiritualitatem, & immaterialitatem non impedit, ut patebit ex solutionibus objectionum.

Confirmatur. Angeli debent assimilari Deo, præsertim in gradu omnium perfectissimo, qualis est intellectualis. Sicut ergo Deus non agit nisi per intellectum, & voluntatem, & in his divinis operationibus nulla prorsus est admixtio corporis, uel materiæ: ita res habet in Angelis. Unde D. Thomas 2. contra gentes cap. 46. probans dari Angelos, sic loquitur in ratione 3. *Assimilatur perfectè aliquid alteri in agendo, quando non solùm est eadem species actionis, sed etiam idem modus agendi. Oportet igitur ad summam rerum perfectionem, quòd essent aliquæ creaturæ, quæ agerent hoc modo, quo Deus agit. Deus autem agit per intellectum, & voluntatem. Oportuit igitur aliquas creaturas esse intelligentes, & volentes.*

Prob. 6. quia ut ostendimus ex D. Thoma in artic. præcedenti, Angeli debent esse totaliter intellectuales; ita ut tota eorum substantia sit productiva actionum intellectualium, omnesque ipsorum actiones sint intellectuales, uno verbo ad nihil aliud ordinentur quàm ad intelligentiam: ad differentiam hominis, qui cùm non sit intellectualis ex toto, & perfectè, sed tantùm ex parte, & imperfectè, habet aliam substantiam, & alias operationes præter intellectuales.

Sed ut docent Philosophi, præsertim Thomistæ, corpus non est substantia intelligens, nec ullo modo capax producendi actionem intellectivam, sed ad sum-

mum sensitivam, idemque est de omni materia corporali: Imò juxta Doctorem Angelicum, & communiter alios Philosophos, immaterialitas est radix intellectualitatis; & experientia constat, eâ proportione res esse magis intelligentiæ capaces, quâ sunt magis supra materiam elevatæ. Ergo ut Angeli sint totaliter intellectuales, necesse est quòd sint totaliter elevati supra omnem materiam corporalem, & omne prorsus corpus excludant.

Confirm. 1. Ideo in homine anima rationalis est naturaliter unita corpori: quia cùm non habeat species repræsentativas rerum, quas cognoscere debet, sibi à Deo infusas, indiget ministerio corporis ad eas mediantibus sensibus recipiendas; & quamvis non recipiat nisi species materiales, & sensibiles, postea tamen intellectus agens reddit eas spirituales, & intelligibiles: sine tali autem necessitate corpus foret homini prorsus inutile: non enim creatus est homo ad hoc ut fruatur delectationibus sensuum, sed solummodò ad hoc ut ipsis utatur, quantùm opus est, ut exercere possit mentis operationes, & se totum dare, quantùm humana fragilitas patitur, contemplationi rerum, præsertim cælestium, & divinarum. Cùm igitur Angeli ab instanti suæ creationis habeant sibi infusas à Deo species repræsentativas rerum omnium, quas cognoscere debent, nec ullas hujusmodi specierum recipiant ab ipsis rebus, ut suo loco explicabimus: Manifestè sequitur, quòd corpus foret eis prorsus inutile: & cùm natura nihil faciat frustra, eos eximit ab omni corpore.

Confirm. 2. Quantùm ad materiam spiritualem. Foret enim similiter prorsus inutilis Angelis: non enim inserviret ad perfectionem intelligentiæ; nam pura forma sine ulla prorsus materia etiam spirituali potest esse perfectissimè intelligens, ut patet in ipso Deo: non esset etiam necessaria ad recipiendas species intelligibiles; quia Deus potest eas omnes infundere formæ angelicæ sine ullo prorsus consortio materiæ. Ergo talis materia esset omnino frustra, proindeque non datur.

Hæ rationes sufficient pro tyronibus. Aliæ subtiles

quidem, sed valde metaphysicæ videri possunt apud D. Thomam locis citatis.

§. VII.

Brevis objectionum solutio.

Quædam fieri solent objectiones, in quibus immorari nolo, quia non sunt difficiles; & aliunde non præbent occasionem doctrinæ, quæ sit alicujus utilitatis.

Objic. ad probandum quòd Angeli sint corporei, 1. Illud Gen. 6. *Videntes filii Dei filias hominum quòd essent pulchræ, acceperunt sibi uxores ex omnibus quas elegerant*: ubi septuaginta legunt, *videntes Angeli Dei*. Sed Angeli non acciperent uxores, si non essent corporei. Ergo. 2. dicitur 1. ad Corinth. 11. *Ideo debet mulier velamen habere supra caput suum & propter Angelos*: Angeli autem non essent capaces hujusmodi tentationis, si non haberent corpus. 3. Res corporeæ nequeunt agere in res purè spirituales. Sed agunt in Dæmones: torquentur enim per ignem inferni: fugantur per exorcismos Ecclesiæ: attrahuntur per incantationes Magorum. Ergo non sunt puri spiritus.

Resp. ad 1. juxta communem expositionem nomine filiorum Dei, sive Angelorum, intelligi filios Seth, quos scriptura sacra tali nomine insignire dignata est; quia imitatione suorum Parentum, erant veri cultores Dei: nomine autem filiarum hominum intelliguntur mulieres ex semine Cain descendentes, quæ econtra suorum progenitorum exemplum secutæ, erant rebus terrenis addictæ. Ad 2. communis est etiam expositio, quòd ibi Angelorum nomine intelliguntur Presbyteri, quos scriptura vocat Angelos, quia nuncij sunt sive ministri Dei, ipsi famulantes, & voluntatem ejus populo annunciantes, juxtà illud Malachiæ 2. *Labia sacerdotis custodiunt scientiam, quoniam Angelus Domini exercituum est*. Ad 3. communiter etiam dicitur, quòd res corporeæ agunt in Dæmones, quamvis sint puri spiritus, virtute divina, ut suo loco dice-

mus de igne inferni eos torquente. Quòd si aliqu'd contribuunt propriâ virtute naturali, hoc non præstant effectivè, sed significativè tantùm, uel etiam dispositivè: non quidem effectivè, quia res corporeæ nihil efficere possunt virtute propria contra puros spiritus: sed significativè quatenus significant aliquid, quod uel displicet Dæmonibus, & ita recedunt; uel ipsis placet, & sic accedunt: v. g. in exorcismis plura dicuntur, & fiunt, quibus significatur, quòd Ecclesia modis omnibus contemnit Dæmones, quod ipsis utpote superbissimis maximè displicet, ideoque recedunt: econtra in Dæmonum incantationibus plura dicuntur, & fiunt, quibus significatur, quòd ab hujusmodi hominibus coluntur, quasi essent Dij, quod ipsis utpote divinitatem maximè affectantibus valdè placet, & propterea libenter accedunt. Cooperantur quoque dispositivè, quatenus in corporibus hominum generant, uel benignos humores, uel pravos; atque ita eorum animus propter sympathiam, quam habet cum corpore, redditur magis uel minùs dispositus ad resistendum, uel consentiendum tentationibus Dœmonum, salvâ tamen plenissima libertate, ut suo loco fusè explicabimus.

Obiic. ad probandum, quòd Angeli constant materiâ saltem spirituali, 1. Quòd D. Augustinus 12. Confess. relatus à. D. Thoma, qu. unica de spiritu. creat. a. 1. in 4. argu. dicit, quòd *Deus fecit materiam communem visibilium, & invisibilium*: invisibilia autem sunt substantiæ spirituales, sive Angeli: ergo constant materia saltem spirituali. 2. ubicunque reperitur forma, reperiri etiam debet aliqua materia; quia juxta commune axioma, actus & potentia sunt ejusdem generis. Sicut ergo datur in Angelis forma spiritualis, ita & spiritualis materia. 3. si Angeli nullâ prorsus constarent materiâ, essent omnino simplices: hoc autem dici non potest, cùm omnimoda simplicitas soli Deo conveniat. Ergo.

Resp. ad 1. ex D. Thoma ibidem in responsione ad illud 4. argum. D. Augustinum non sumere ibi materiam pro materia prima, sed pro re informi, & potentiali, quæ proportionaliter est communis materiæ corporeæ,

& substantiæ spirituali; quatenus sicut materia prima est de se pura potentia in ordine entitativo, nec ullas habet formas, sive species rerum corporearum, nisi quatenus eas ab extrinseco recipit, uel immediatè ab ipso Deo, vel mediantibus agentibus creatis: ita substantia angelica est de se pura potentia in ordine intelligibili, nec ullas habet formas, sive species rerum intelligibilium, nisi quatenus eas ab extrinseco recipit, non quidē ab agentibus creatis, sed immediatè per infusionē à solo Deo in instanti suæ creationis, ut explicabimus suo loco. Ad 2. dico axioma illud esse intelligendum de forma, sive actu, qui recipitur in potentia materiæ, & ab ipsa dependet, qualis est forma purè corporea, non autem de forma, uel de actu qui non recipitur in materia, uel saltem ab ipsa non dependet: unde quamvis anima rationalis sit forma receptibilis in corpore, quia tamen ab ipso non dependet, sed separata subsistit, non est ejusdem generis, cùm non sit entitativè corporea, sed spiritualis. A fortiori Angelus, qui nec à materia dependet, nec in ea recipitur, nullam dicit materiam, sive potentiam nec ejusdem, nec alterius generis. Ad 3. dico quòd licèt Angelus sit exemptus ab omni prorsus corpore, & materia, atque ita sit maximè simplex inter omnes creaturas; longè tamen distat à simplicitate divina: quia licèt non habeat compositionem physicam ex materia, & forma, importat tamen compositionem metaphysicam ex essentia, & existentia: quæ in ipso sicut in qualibet creatura realiter distinguuntur: cùm solius Dei proprium sit, quòd essentia, & existentia realiter identificentur; ex quo provenit omnimoda ejus simplicitas, & infinitas, ut explicuimus in tract. de attributis.

§. VIII.

Egregia, & singularis doctrina de admirabili multitudine Angelorum, quæ maximam affert consolationem.

Pro hujus doctrinæ intelligentia, supponendum est 1. Id quod D. Thomas docet 1. p. qu. 50. artic. 3. ubi sic discurrit. Dicendum est quòd etiam Angeli, secundùm quòd sunt immateriales substantiæ, in quadam multitudine maximâ sunt omnem materialem multitudinem excedente: & hoc est quod dicit Dionys. 4. cap.

cælestis Hierar. *multi sunt beati exercitus supernarum mentium: infirmam, & constrictam excedentes materialium numerorum commensurationem.* Et hujus ratio est: quia cùm perfectio universi sit illud quod præcipuè Deus intendit in creatione rerum, quantò aliqua sunt magis perfecta, tantò in majori excessu sunt creata à Deo: sicut autem in corporibus attenditur excessus secundùm magnitudinem, ita in rebus incorporeis potest attendi excessus secundùm multitudinem. Videmus autem quòd corpora incorruptibilia, quæ sunt perfectiora inter corpora, excedunt quasi incomparabiliter secundùm magnitudinem corpora corruptibilia; nam tota sphera activorum, & passivorum est aliquid modicum respectu corporum cælestium. Unde rationabile est, quòd substantiæ immateriales excedant secundùm multitudinem substantias materiales, quasi incomparabiliter, hucusque Doctor Angelicus.

Supp. 2. Id quod idem Angelicus Præceptor asserit in opusculo 3. compendij Theologiæ cap. 18. his verbis. *Inter elementa, quæ sunt superiora, maiora quantitativè inveniuntur, sicut etiam in simplicitate, quod eorum generatio demonstrat; cùm multiplicata proportione ignis ex aere generetur, aër ex aqua, aqua autem ex terra.* Illa autem multiplicatio est ut decem, ut colligitur ex Aristotele lib. 2. de Gener. cap. 6. ubi ut probet quòd elementa sunt comparabilia, & transmutabilia, ponit hoc exemplum: *Si ex aquæ sestario uno aeris decem fiant.* Et quamvis Philosophus loquatur ibi ex suppositione, quia non intendit hoc ibi probare, sed solummodo in exemplum adducere: nihilominus plures Authores existimant hanc esse ipsius mentem, & ex hac authoritate, aliisque argumentis, quæ remitto ad Philosophiam, docent quodlibet elementum superius esse decies majus elemento inferiore: sic elementum aquæ est in quantitate decies majus quàm elementum terræ, & elementum aëris quàm elementum aquæ, & idem est de elemento ignis respectu elementi aëris, & de quolibet cælo superiori respectu cæli inferioris. Et quamvis plures Authores demonstrare conentur, quòd elementum

aquæ non est majus saltem decies quàm elementum terræ; nihilominus quamvis hoc concederetur de his duobus elementis, quia fortè locus habitationi hominum idoneus aliter exigit; in aliis tamen elementis, & in ipsis cælis, in quibus hæc ratio cessat, hujusmodi excessus subsistit. His præsuppositis.

Duæ sunt tam Thomistarum, quàm aliorum sententiæ. Plures enim existimant multitudinem Angelorum non excedere nisi numerum specierum materialium, & fateor hanc sententiam esse communem inter Thomistas: Plures quoque Doctores, & aliqui etiam ex Thomistis, qui tacito nomine referuntur apud Archipræsulem de Marinis, Serram, & alios, asserunt excedere numerum etiam ipsorum 'idividuorum. Quæ sententia mihi valdè placet, unde sit.

Concl. Talis est, tantaque multitudo Angelorum, ut superexcedat numerum, nedum specierum, sed etiam individuorum naturæ humanæ, omniumque rerum materialium.

Prob. 1. Ex his quæ supposuimus. Quantò aliqua sunt perfectiora, tantò in majori excessu creata sunt à Deo; & si loquamur de rebus spiritualibus, quales sunt Angeli, excessus est quoad multitudinem, sicut loquendo de corporalibus est quoad magnitudinem: eâ ergo proportione quâ res corporeæ sese in magnitudine excedunt, res spirituales excedunt se in multitudine; imò cùm major sit providentia de rebus spiritualibus ut pote longè perfectioribus, quàm de corporalibus, excessus spiritualium est adhuc major. Sed in corporalibus elementum superius est decies majus elemento inferiore, & idem est de cælis. Ergo in spiritualibus ordo superior est plusquam decies major quàm inferior. Cùm igitur homo sit in ordine infimo rerum spiritualium, sequitur quòd pro uno homine sunt plusquàm decem Angeli, pro quolibet Angelo decem Archangeli, & sic ascendendo usque ad Seraphinos, & semper decies multiplicando.

Resumendo autem totum illum excessum, pro quolibet homine invenientur plusquam decem Angeli; plusquam centum Archangeli; plusquam mille Principatus; plusquam dena millia Potestatum; plusquam cen-

tena millia virtutum; plusquam decies centena millia Dominationum, sive ut vulgari termino utar, plusquàm Dominationum millio; plusquàm centies centena millia, sive decem milliones Thronorum; plusquàm millies centena millia, sive centum milliones Cherubinorum; ac denique plusquàm decies millies centena millia, sive millia millionum Seraphinorum, juxta illud Danielis 7. *Decies millies centena millia assistebant ei.*

Qualis est excessus Angelorum respectivè ad homines, talis etiam est respectivè ad omnes rerum materialium species; itaut quot sunt species animalium, quæ vivunt in terra, aëre, & mari; quot species plantarum, & arborum, quæ in toto mundo crescunt; quot denique species rerum, quæ totum implent universum: tot sint numerandi Angeli ab infimis usque ad supremos, numerum plusquam denarium semper augendo, respectivè ad quamlibet ex hujusmodi speciebus.

Denique cùm major sit incomparabiliter providentia, & cura de individuis Angelorum, quàm de individuis rerum materialium, & corruptibilium: eo quòd individua angelica sunt incomparabiliter perfectiora omnibus illis, & per se ac ratione sui sunt à Deo præordinata, & producta ad perfectionem, & pulchritudinem universi, ac in æternum subsistere debent: individua verò rerum corruptibilium non sunt præordinata nisi quasi per accidens, ut diximus agendo de Providentia Dei, sive ratione alterius, nempe suæ speciei: & hujusmodi species subsistere non debent nisi usque ad diem judicij. Sequitur quòd multitudo individuorum angelicorum debet incomparabiliter superexcedere multitudinem individuorum omnium specierum matetialium.

Prob. 2. authoritate. Nam Psal. 138. dicitur: *Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus, nimis confortati sunt principatus eorum. Dinumerabo eos, & super arenam multiplicabuntur.* Quem locum sic optimè Lyranus explicat. Nimis honorati sunt amici, in Hebræo habetur: *Sodales tui.* Et per hoc intelliguntur Angeli sancti, qui sunt in societate

Dei, & ejus amici : de quibus dixit David in Psal. præcedenti : *In conspectu Angelorum psallam tibi.* Nimis confortatus est, idest firmiter stabilitus, Principatus eorum. Angeli enim sancti per ordines trium Hierarchiarum distincti : Hierarchia verò est idem quod sacer Principatus. Et quia istæ tres Hierarchiæ, & tres ordines in singulis Hierarchijs immobiliter stabiliuntur, ideo convenienter dicitur : nimis confortatus est Principatus eorum. Et quia Angeli sunt in maximo numero, secundùm illud Iob 25. *Nunquid est numerus militum ejus?* Ideo subditur : Dinumerabo &c. Idest si vellem eos numerare non possem, sicut nec maris arenam. Videmus enim sensibiliter, quod corpora cœlestia, quæ sunt incorruptibilia, supra modũ in quantitate continua excedunt corpora elementaria, & mixta quæ sunt corruptibilia. Et eodem modo valde probabile est, quòd Angeli, qui sunt naturæ incomparabiliter nobilioris quàm cœli, excedunt in numero omnem corporalem creaturam. Propter quod dicitur Danielis 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei.* Vbi designatur maxima multitudo Angelorum nobis incognita, per replicationem, & multiplicationem maximorum numerorum.

Notandum quoque quòd in illo Danielis loco, Angeli ministrantes, qui pertinent ad ordines inferiores ponuntur in longè minori numero, quàm Angeli assistentes, qui pertinent ad ordines superiores. Vt denotetur, quòd eâ proportione quâ superiores sunt Angelorum ordines, multò major est eorum multitudo.

Sanctus Vincentius ferrerius serm. 1. Dominicæ 3. post octa. Paschæ, de Angelis loquens ait : *sunt plures quàm folia arborum in toto mundo.* D. Bernardinus sen. to. 4. serm. 48. de amore misericordiæ sic loquitur: *Dionysius in suo lib. Hierarch. dicit, quòd solùm Angeli in paradiso existentes sunt plures, quàm stellæ, quàm sint arenæ maris, ac terræ, quàm sint folia, & herbæ, & quàm sint omnia quæcunque creata.* Et in libro 4. revelationum S. Brigittæ cap. 11. Beatissima virgo sic eam alloquitur. *Si computarentur omnes homines, qui nati sunt ab Adam usque ad novissimum, qui nasciturus est*

in fine mundi, plusquàm decem Angeli inveniuntur pro unoquoque homine. Notat autem Durandus Episcopus in suis notis ad hujusmodi revelationes, quòd hoc intelligitur de Angelis ad cujusl bet hominis custodiam deputatis, qui sunt infimi ordinis Angelorum. Vnde hæc revelatio est omnino conformis nostræ Doctrinæ. Quòd si pro quolibet homine sunt plusquàm decem Angeli, debent propter rationem jam expositam, pro quolibet Angelo esse plusquàm decem Archangeli: & sic multiplicando plusquàm decies, procedendum est usque ad Seraphinos inclusivè.

Doctor Angelicus in authoritate initio hujus parag. jam relata, docet expressè, quòd Angelorum multitudo excedit secundùm multitudinem substantias materiales, quasi incomparabiliter. Sed nedum species materiales, sed etiam omnia earum individua sunt substantiæ materiales. Ergo multitudo Angelorum longè superat multitudinem tam individuorum, quàm specierum substantiarum materialium.

Idem Sanctus Doctor 2. contra gentes, cap. 92. ratione 3. Sic concludit. *Excedunt igitur in numero intellectuales substantiæ separatæ omnium rerum materialium multitudinem.* Ergo cùm sub multitudine omnium rerum materialium comprehendantur tam omnia individua, quàm species sive substantiarum, sive accidentium; sequitur quòd Angelorum multitudo superexcedit hæc omnia.

Ob. 1. D. Thomas 1. p. qu. 112. art. 4. in corp. seipsum satis explicat, in quo sensu intelligat, multitudinem Angelorum superexcedere multitudinem rerum omnium materialium: sic enim habet. *Dionysius ponit 4. cap. cæl. Hierarch. quòd multitudo Angelorum transcendit omnem materialem multitudinem, ut scilicet sicut corpora superiora excedunt inferiora magnitudine quasi in immensum, ita superiores naturæ incorporeæ transcendant multitudine omnes naturas corporeas.* Et qu. 6. de potentia, artic. 6. sic loquitur. *Substantiæ corporeæ (sicut Dionysius dicit 4. cap. cæl. Hierarch.) omnem multitudinem materialium specierum transcendunt.* Intelligendus est ergo D. Thomas de excessu

Angelorum supra omnem multitudinem naturarum, & specierum materialium, non autem individuorum.

Resp. D. Thomam ibi loqui de naturis, & speciebus rerum materialium, non prout abstrahunt à suis individuis, sed potiùs prout ea omnia complectuntur: sic quando idem S. Doctor cum Patribus, & Doctoribus dicit, quòd natura, & species humana, Adæ peccato fuit infecta, & sanguine Christi redempta, non excluduntur, sed potiùs includuntur omnia ejus individua; ut sensus sit, quòd omnes homines ab Adamo infecti sunt, & omnes à Christo redempti. Et certè si D. Thomas voluisse excludere individua, potuisset uno verbo mentem suam exprimere dicendo, quòd numerus Angelorum excedit numerum naturarum, specierumque materialium, non autem individuorum: hoc autem nunquam dixit: unde sic intelligi debet, ut velit quòd Angelorum numerus hujusmodi naturarum, & specierum numerum excedit, omniumque individuorum, quæ in ipsis importantur.

Obiic. 2. Videtur nostra doctrina pugnare cum nostro primo principio. Vt enim ratiocinatur D. Thomas 1. p. qu. 50. a. 3. in 2. argumento, quantò aliquid est magis propinquum uni, tantò minùs est multiplicatum, ut in numeris apparet: natura autem angelica inter alias naturas creatas est Deo propinquior, ipsique maximè assimilatur. Cùm ergo Deus sit maximè unus, videtur quòd in natura angelica inveniatur minimum de multitudine.

Resp. cum eodem Doctore angelico ibidem ad 2. *Dicendum quòd ex hoc quòd natura angelica est Deo propinqua, oportet quòd habeat minimum de multitudine in sui compositione, non autem ita quòd in paucis salvetur.* Hujus ratio sumitur ex eodem S. Doctore, loco supra citato, quando explicuimus nostrum primum principium, scilicet ex compendio Theologiæ, opusc. 3. cap. 102. ubi in titulo sic habet. *Quòd divina assimilatio est causa diversitatis in rebus.* Et hoc sic ostendit. *Ex hoc igitur accipienda est ratio diversitatis, & distinctionis in rebus. Quia enim divinam bonitatem perfectè repræsentari impossibile fuit propter distantiam uniuscujusque*

creaturæ à Deo, necessarium fuit, ut repræsentaretur per multa, ut quod deest ex uno, suppleretur ex alio. Igitur illa maxima assimilatio divina, quæ reperitur in Angelis, exigit quidem quòd quilibet Angelus accedat ad unitatem Dei quantùm potest, & propterea ostendimus in præcedentibus parag. eos esse puros spiritus, & simplices formas intellectuales: sed exigit quoque ut in natura angelica sit innumerabilis Angelorum multitudo, ut variis modis divinas perfectiones repræsentent, & divinam colant Majestatem; & quod non potest præstari per aliquos suppleatur per alios, uel multitudine omnes simul omnia præstent, quantùm possibile est creaturis: unde D. Thomas in 1. sent. dist. 2. qu. 1. art. 3. ex D. Chrysostomo ait: quòd Angeli laudant Deum, quidam ut Majestatem, quidam ut bonitatem, & sic de aliis, ut explicabimus agendo de hierarchiis, & ordinibus Angelorum.

Ob. 3. falsum est id quod D. Thomas in sua ratione dicit, res fuisse productas in majori uel magnitudine, uel multitudine, eâ proportione quâ sunt nobiliores. Nam aurum, argentum, lapides pretiosi, aliaque similia, sunt corpora longè aliis nobiliora, & quilibet homo propter animam rationalem est longè nobilior omnibus rebus sibi inferioribus; & tamen hæc omnia non superant aliarum specierum individua neque magnitudine, neque multitudine. Ergo.

Resp. Doctorem nostrum angelicum loqui de his, quæ immediatè ab ipso Deo producta fuerunt, nimirum de elementis, cælis, & Angelis, quæ omnia ab ipso solo creata sunt: non autem de illis, quæ producuntur mediis causis secundis, qualia sunt omnia mixta & ipsi etiam homines. Ratio est, quia virtus Dei est infinita, & illimitata, nec à rerum dispositionibus dependet; & ideo Deus res tales producit, quales vult, & in minori uel majori magnitudine, aut multitudine, prout earum natura exigit: Unde cùm natura rerum nobiliorum exigat ut in majori uel magnitudine, uel multitudine producantur, quàm res inferiores, sequitur quòd ita observari debuit in omnibus quæ Deus im-

mediatè per seipsum produxit, scilicet ut jam diximus in elementis, cælis, & Angelis. Sed virtus causarum secundarum finita est, ac limitata, & dependet à dispositionibus rerum, ex quibus aliquid producunt: unde non faciunt res prout volunt, sed prout possunt; & cùm non inveniant res sufficienter dispositas ad hoc ut producant aurum, argentum, lapides pretiosos, & alia hujusmodi, in majori magnitudine, uel multitudine, coguntur producere in minori. Similiter juxta ordinem, & dispositionem universi, corpora hominum non possunt esse majora quibuslibet aliis corporibus, neque plura numero: & cùm aliunde animæ rationales non creentur à Deo, nisi ea proportione quâ humana corpora formantur; inde fit ut numerus hominum non sit major, sed longè minor numero individuorum naturarum ipsi inferiorum.

Imò in ipsis etiam operibus Dei hæc exceptio admitti debet, juxtà opinionem eorum, qui dicunt solem esse nobiliorem aliis syderibus, & ipsis cælis, & tamen propterea non excedit eos, neque magnitudine, neque multitudine: quia nempe aliter exigit ordo universi, & dispositio corporum cælestium, & terrestrium, ut sit conveniens habitationi hominis, propter quem hæc omnia fuere creata.

Obiici potest præstereà, & hæc est objectio omnium difficillima, quòd tanta esset multitudo Angelorum in comparatione hominum, ut impossibile foret, quòd homines prædestinati implerent ruinas eorum Angelorum, qui apostataverunt. Sed hanc objectionem, ejusque solutionem remitto ad quæst. de culpa Dæmonum, ubi etiam explicabimus parabolas de centum ouibus, & decem dragmis.

Doctrina huc usque tradita maximæ consolationis est propter duo. 1. Quia ut ostendimus in tract. de prædestinatione, juxta ipsarum numerus Prædestinatorum simpliciter, & absolutè sumptus prout complectitur tàm Angelos, quàm homines, est incomparabiliter major numero reproborum: atque ita in tali, tantaque multitudine beatorum relucent maximè libertas, magnificentia, aliaque attributa Dei, & præsertim misericordia, cujus præcipuum opus, est præ-

destinatorum gloria, ut qui hæc omnia contemplantur, in incredibilem rapiantur admirationẽ 2. Quia ut dicemus agendo de Angelorum custodia, omnes procurant nostram salutem uel immediatè per seipsos, uel saltem mediatè per alios: unde datur nobis occasio lætitiæ incredibilis, dum scimus talem, tantamque esse protectorum nostrorum multitudinem.

§. IX.

Admirabilis Angelorum varietas in tanta eorum multitudine. Insinuantur obiter aliqua notatu dignissima pro vita spirituali.

Scotus, aliique plures existimant Angelos de facto distingui solo numero. Et quidam ex antiquis dixerunt eos omnes esse unius, ejusdemque speciei: nunc autem illius sententiæ Authores communiter asserunt, Angelos diversi ordinis, uel saltem diversæ Hierarchiæ distingui specie; eos autem qui sunt ejusdem ordinis, uel hierarchiæ solo numero differre. Sed D. Thomas, omnes Thomistæ, & etiam plures alij docent omnes prorsus Angelos ab invicem distingui specie. Unde sit.

Concl. in tali tantaque Angelorum multitudine, qualem, & quantam esse demonstravimus, adeo mirabiles est eorum varietas, ut omnes omnino ab invicem specie differant; nec dentur nequidem duo, qui sint ejusdem speciei.

Prob. 1. & infertur ex dictis in præcedentibus parag. Angeli sunt exempti ab omni prorsus materia. Ergo cùm multiplicatio purè numerica, & individualis non possit provenire nisi à materia, ut ostendemus ex D. Thoma in seq. paragrapho, sequitur quòd non sunt plures Angeli solo numero differentes, nec plura individua unius speciei, sed quòd omnes ab invicem specie differunt.

Prob. 2. ex eodem angelico Doctore 2. contra Gentes cap. 93. experientiâ constat, quòd natura non multiplicat individua, quando species in unico subsistere potest; & maximè si unicum illius speciei indi

viduum sufficit ad implendum id totum propter quòd datur in universo: hoc patet in cælis, & syderibus, præsertim in Sole, & Luna; nam propter incorruptibilitatem potest eorum species in unico individuo subsistere, & aliunde illud unum individuum sufficit ad producendum totum effectum, ad quem species destinatur, & propter quem in universo conservatur, & ideo non datur nisi unicum individuum in qualibet specie, itaut omnes cæli, omniaque sydera ab invicem specie differant: unde Sol dicitur quasi solus lucens, & Luna quasi Lucida una, quia habent modum lucendi, & in hæc inferiora influendi sibi proprium, nec ulli alteri communem; & propterea Apostolus ait 1. ad Corinth. cap. 15. *Alia claritas solis, alia claritas Lunæ, & alia claritas stellarum. Stella enim à stella differt in claritate.* Imò quod mirum est, hoc natura observat, etiam in specie corruptibili, quando non obstante corruptibilitate in unico individuo subsistere potest: unde licèt species Phænicis sit corruptibilis, quia tamen ex modo productionis ejus, quem naturalistæ describunt, in unico individuo potest subsistere, ideo non datur nisi unicus Phænix in mundo. Et ratio hujus est, quia ut dicimus agendo de providentia Dei, multiplicatio indiuiduorum non intenditur à natura per se, ac ratione sui, sed tantùm quasi per accidens, & ratione alterius, scilicet speciei quando sine tali multiplicatione conservari non potest: unde quando potest species sine tali multiplicatione subsistere, natura de illa individuorum multiplicatione non curat, sed ab ipsa potius veluti abhorret, quasi aliunde inutili. Cùm igitur species cujuslibet Angeli in unico individuo subsistere possit, eo quod ut dicemus postea, Angeli sunt incorruptibiles, & immortales ex natura sua; & cùm aliunde quilibet Angelus propter summam perfectionem suam sit plusquàm capax exequendi id totum, ad quod eum divina providentia destinavit; nam si ad hoc est capax Phænix, si capax est quodlibet cælum, & quodlibet Sydus, à fortiori capax est quilibet Angelus, utpote incomparabiliter perfectior: sequitur quòd quilibet Angelus in sua specie est unicus, atque ita omnes ab invicem speciẹ differunt.

Plura

Plura dici possent de specifica cælorum, sydera umque distinctione, quæ remitto ad Philosophiam.

Prob. 3. ratione ejusdem sancti Doctoris qu. unica de spiritualibus creaturis, artic. 8. Angeli cùm sint creaturæ totius universi nobilissimæ, maximè contribuere debent ad ipsius bonum: sed bonum universi est ordo partium ejus, sicut bonum exercitus est ordo partium ipsius: Unde Apostolus ad Romanos 13. ait: *quæ autem sunt, a Deo ordinata sunt*. Supra quem locum idem angelicus Doctor sic habet: *Cujus ratio est, quia Deus omnia per suam sapientiam fecit, secundùm illud Psal.* 102. omnia in sapientia fecisti: *est autem proprium sapientiæ ordinatè omnia disponere, sap.* 8. attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. *Et ideo oportet effectus divinos ordinatos esse*, *Iob* 38. Nunquid nosti ordinem cæli, & pones rationem ejus in terra? ordo autem, & subordinatio perfectiori modo invenitur in rebus, quæ specie differunt, quàm in illis, quæ differunt solo numero: quia quòd res unius speciei subordinentur rebus alterius speciei, hoc convenit eis per se, & essentialiter, ac pro semper; eoquòd hujusmodi subordinatio provenit ex specifica, & essentiali, ac inseparabili perfectione speciei inferioris, & superioris; quatenus minor est in illis perfectio, & major in istis, & naturale est quòd minùs perfecta sint perfectioribus subordinata. Ordo verò, & subordinatio, quæ reperitur inter individua solo numero differentia, convenit eis per accidens tantùm, & provenit ab aliquo extrinseco, quod ita variari potest, ut qui priùs erat subditus, evadat quandoque postea Dominus: unde D. Thomas 2.2. qu. 57. a. 3. ad 2. explicans illud, quod Philosophus docet 1. politic. cap. 3. & 4. quòd quidam sunt naturaliter servi, ait: *Dicendum, quòd hunc hominem esse servum (absolutè considerando) magis quàm alium, non habet rationem naturalem, sed solùm secundùm aliquam utilitatem consequentem, inquantum utile est huic quòd regitur à sapientiori, & illi quòd ab hoc juvetur, ut dicitur in 1. politic.* Hoc autem convenit hominibus per accidens, & sæpissimè ab extrinseco provenit, ac omnino instabile est; quòd

enim unus sit altero sapientior, hoc sæpissimè non provenit ex hoc quòd melius judicium habeat, sed ex hoc quòd melius educatur, & instruitur; ex quo fit ut quamdoque ille qui minùs sapiens erat, evadat sapientior, & econtra. Similiter quòd unus alterum juvare possit, hoc dependet ferè semper à divitiis, & aliis hujusmodi; quæ omnia vicissitudinibus fortunæ ita sunt obnoxia, ut multoties contingat, quòd ille qui modò juvat alium, ipsius postea indigeat adjutorio, & econtra. Et sicut jam diximus, quandoque servus evadit Dominus, & econtra Dominus fit servus. Ut igitur ordo universi perfectissimè observetur in Angelis, requiritur, quòd on nesomnino specie distinguantur.

Prob. 4. Angeli tanquam nobilissimæ creaturæ contribuere maximè debent ad ornatum, & pulchritudinem universi: hæc autem pulchritudo varietatem indispensabiliter exigit: imò in omnibus placet maximè varietas: cujus ratio est, quia perfectio cujusvis creaturæ finita est, ac limitata, noster autem intellectus est capacitatis infinitæ, ac illimitatæ: unde solus Deus, cujus perfectio, & pulchritudo est infinita, & illimitata, potest ejus appetitum satiare, ut dicemus in tract. de beatitudine. Cùm igitur ad hoc nulla creatura sufficere valeat, inde fit quòd ut talem satisfactionem habeamus, qualem percipere in hoc mundo possumus, plures semper ac plures creaturas inquirimus: si autem forent similes, non afferrent satisfactionem majorem saltem intensivè, sed ad summum extensivè; unde inquirimus semper novas, & varias. Sic experientiâ constat, quòd oculi, & animi nostri in admirationem rapiuntur, dum consideramus omnia naturæ, & artis opera cum tam eleganti dissimilitudine, tantaque majestate, & diversitate fabricata; nihilque delectabilius videri posset, quàm hortus incredibili omnigenorum florum multitudine vestitus, cum tali tantaque varietate, ut nullus esset qui alium in pulchritudine non superaret. Et quod notatu dignissimum est pro exercitiis vitæ spiritualis hæc etiam ratio convincit, quòd expedit, ut considerationes, quibus in meditationibus ad devotionem fovendam utimur, non sint semper eædem, sed quoad fieri potest diversificentur; ut va-

rietas, quæ ita omnibus placet, fastidium tollat, & novam semper consolationem afferat. Id quod advertit optimè Sancta Theresia in præfatione meditationum super orationem dominicam, ubi sic habet. *Ille, qui nobis dedit esse, perfectam suarum creaturarum habens notitiam, scit quòd mentis nostræ capacitas, cùm sit infinita, semper exoptat novas apud se cogitationes revoluere, quia una sola non potest ei satisfacere. Sic videmus, quòd levitici cap. 7. ne ignis altaris extingueretur, Deus sacerdotibus præcepit, ut nouum quolibet die lignum apponerent, quasi hâc figurâ significare voluisset, quòd ut devotionis ignis non tepescat, & in nobis non extinguatur, debemus illum quotidie novis, & fervidis cogitationibus fovere, & accendere. Et quamvis statim in hoc videatur aliqua esse imperfectio: est tamen effectus divinæ providentiæ, ratione cuius mens nostra suam naturalem inclinationem sequens, indesinenter in divinarum perfectionum investigatione versatur, nec contenta esse potest, nisi in illo obiecto, quòd nullos habet limites; quia ipsum solum capax est eam implere.*

Igitur quò major est rerum varietas, eò major est universi pulchritudo: constat autem, quòd longè major est uarietas inter ea, quæ numero simul & specie differunt, quàm inter ea, quæ solo numero distinguuntur: ad hoc ergo, ut Angeli maximè contribuant ad pulchritudinem universi, debent omnes ab invicem specie distingui, & non solo numero.

Obiicitur 1. D. Athanasius qu. 8. ad Antiochum, ubi sic expressè habet. *Substantia certè ut hominum, sic Angelorum est una.* Pluraque similia referri possunt Patrum testimonia. Sicut ergo homines solo numero distinguuntur, ita & Angeli.

Resp. 1. retorquendo argumentum. Nam D. Athanasius, (& similiter alij Patres) loquuntur de omnibus Angelis sine ulla exceptione: unde ibidem immediate subdit, *ordines autem sunt, ut ille magnus in Theologia Dionysius ait, novem.* Nunc autem Doctores communiter fatentur, quòd aliqui Angeli specie differunt, illi nempe qui sunt diversi ordinis, uel saltem

illi qui sunt diversæ hierarchiæ. Tenentur ergo argumentum illud solvere.

Resp. 2. Patres nomine substantiæ, essentiæ, naturæ, uel speciei intelligere non speciem atomam, sive infimam, sed subalternam, nempe naturam genericè omnibus Angelis communem, gradum scilicet intellectualitatis completæ, sunt enim omnes substantiæ purè spirituales, & totaliter intellectuales. Et ratio est, quia ut optimè dicunt Salmanticenses, loquuntur Patres de Angelis, prout à nobis cognosci possunt: nequeunt autem cognosci quantùm ad illos gradus specificos, & infimos, in quibus ab invicem differunt; sed solummodo quantùm ad gradum specificum, & subalternum naturæ intellectualis, in quo omnes conveniunt.

Confimatur hæc responsio ex illo ipso Concilio Florentino, cujus authoritas ab adversariis obiicitur, eo quòd in sess. 20. refertur D. Basilius dicens, quòd Angeli omnes sunt unius naturæ. Sed quomodo intelligi debeat, exponitur ibidem, juxta novissimam impressionem parisiensem, his verbis. *Hic est verus sensus totius capitis. Ait enim* (scilicet D. Basilius) *omnes Angelos esse unius naturæ cùm sint naturæ intellectualis.* Et paulò post sic habetur. *Deinde concludit, omnes habere inter se ordinem: non sequi tamen, ut aliquis Angelus sit alterius naturæ: quandoquidem ita ordinati permanent in ipsa intellectuali natura.* Ex his habemus, quòd intantùm omnes Angeli dicuntur unius naturæ, inquantùm conveniunt in specie subalterna naturæ intellectualis: cum quo stat, ut omnes ab invicem specie differant in specie infima; quia omnes sub illa communi natura intellectuali; sunt ordinati, & subordinati; ille autem ordo, & illa subordinatio exigit distinctionem specificam, ut jam ostendimus. Ergo omnes specie differunt.

Resp. 3. Quòd præter illam generalem regulam est altera quæ sumitur ex D. Thoma qu. de spiritualibus creaturis a. 8. ad 1. ubi cùm sibi objecisset ex D. Augustino in Enchyrid. quòd *creatura rationalis quæ in hominibus erat, quoniam peccatis, atque supplicijs tota perierat, ex parte reparari meruit.* Ex quo sic arguitur. Si omnes Angeli ab invicem diffe-

runt secundùm naturam speciei, pluribus Angelis irreparabiliter cadentibus, plures naturæ irreparabiliter periissent: sed hoc non patitur divina providentia, ut aliqua natura rationalis tota pereat, ut patet ex authoritate inducta. Ergo non omnes Angeli differunt ab invicem secundùm naturam speciei. Cùm, inquam, sibi hoc argumentum obiecisset D. Thomas, ita respondet. *Dicendum, quòd Augustinus loquitur ibi de natura angelica, & humana, non secundùm quòd considerantur in esse naturali, sed secundùm quòd ordinantur ad beatitudinem: sic enim aliqui in natura angelica, & humana perierunt. Quantùm autem ad ordinem beatitudinis natura humana dividitur contra totam naturam angelicam, quia tota natura angelica uno modo nata est pervenire in beatitudinem, vel ab ea deficere irreparabiliter, scilicet statim ad primam electionem: natura verò humana per decursum temporis: & ideo loquitur ibi Augustinus de omnibus Angelis, sicut de una natura, propter unum modum ordinis ad beatitudinem, licèt differant secundùm speciem naturæ.*

Addi potest non esse inconveniens, quòd aliquæ species Angelorum totaliter perierint, cùm multò plures totaliter salvatæ fuerint: nam, ut videbimus agendo de culpa Dæmonum, longè major est numerus eorum Angelorum, qui steterunt, quàm eorum, qui ceciderunt: unde ruina istorum recompensatur per salutem illorum: & aliunde homines Dæmonum ruinas implebunt, ut dicemus ibidem.

In prædicto sensu Doctoris angelici locutus est D. Gregorius Nazanzenus carmine 2. in laudem virginitatis, ubi de Angelis sic loquitur.

Idem quisque sibi: natura est omnibus una,
Vnaque mens, similique Dei rapiuntur amore.

Ex his egregiam instructionem habemus, quòd nempe quantumvis diversæ nationis, conditionis, complexionis, & similium esse possimus; dici tamen potest, quòd in his omnibus sumus unum, & idem; si Deum pariter diligimus: quia nihil æstimare debemus, nisi per ordinem ad amorem Dei.

Dices, neutra ex his generalibus regulis adaptari potest huic saltem authoritati D. Damasceni lib. 1. inst. ca. 7. ubi sic expressè loquitur. *Intelligendum est, eas, quæ sola individua continent, species infimas vocari, cuiusmodi sunt Angelus, Homo, Equus.*

Resp. addendo tertiam regulam, quòd Patres, & Doctores sæpè utuntur exemplis juxta probabilem aliorum opinionem, sicut D. Damascenus loco citato: ex sua autem propria mente ita loquitur lib. 2. de fide ca. 3. *De essentia quidem* (scilicet Angelorum) *æqualisne naturæ inter se, an dispares sint, haudquaquàm compertum habemus. Solus ille scit, qui eos creavit Deus.* Ex quo patet, mysterium illud diversitatis specificæ omnium Angelorum fuisse Antiquis incognitum, quod postea Doctori nostro Angelico fuit revelatum.

Obijc. 2. Inter Angelos est perfecta amicitia, & societas: sed ad perfectionem amicitiæ, & societatis requiritur similitudo in natura etiam quoad speciem infimam, juxta illud Eccles. 13. *Omne animal diligit sibi simile, sic & omnis homo proximum sibi: omnis caro ad similem sibi coniungitur, & omnis homo simili sui sociabitur.* Unde Doctor angelicus 1. p. qu. 31. a. 3. ad 1. ait: *Licet Angeli, & animæ beatæ semper sint cum Deo, tamen si non esset pluralitas Personarum in divinis, sequeretur quod Deus esset solus, vel solitarius: non enim tollitur solitudo per associationem alicuius, quod est extraneæ naturæ: dicitur enim aliquis solus esse in horto, quamvis sint ibi multæ plantæ, & animalia.* Ergo inter Angelos dari debet similitudo in specie infima; atque ita non distinguuntur specie, sed solo numero.

Resp. distinguendo duplicem amicitiam, & societatem scilicet naturalem, quæ fundatur in natura, & moralem, quæ fundatur in moribus. Ad perfectionem amicitiæ, & societatis naturalis requiritur, quòd Personæ sint ejusdem naturæ quoad speciem infimam: & sic ratio D. Thomæ convincit, quòd amicitia, & societas non esset perfecta in divinis, nisi essent plures Personæ ejusdem naturæ divinæ, & quasi speciei infimæ:

Angeli enim & animæ beatæ, quantumvis per gratiam, & gloriam sint elevatæ, non propterea ad hoc pertingere possunt, ut perfectam habeant amicitiam, & societatem naturalem cum Deo, quia non sunt ejusdem naturæ, & veluti speciei. Sed ad amicitiam, & societatem moralem etiam perfectam sufficit similitudo in specie subalterna, sive in gradu intellectualitatis, & in modo operandi moraliter: nam charitas, qua Angeli, & homines sancti Deum diligunt, est vera amicitia cum Deo, & perfecta cum illo societas, juxta illud 1. Joan. 1. *Societas nostra sit cum Patre, & filio eius Iesu Christo*, ut explicabimus magis in tract. de virtut. Theologi. agendo de charitate: & tamen Deus, & creaturæ intellectuales distinguuntur plusquàm specie, & ne quidem in genere conveniunt. Unde licèt omnes Angeli sint specie inter se diversi, quia tamen in gradu intellectualitatis, & in eodem modo operandi in ordine ad convictum politicum conveniunt, omnesque ad eumdem finem beatitudinis ordinantur, perfecta amicitia, politia, ac societas inter illos reperitur; sicut & inter animas beatas, & Angelos, quamvis in omnium sententia, animæ rationales ab Angelis specie differant.

Imò etiam perfectio amicitiæ, & societatis naturalis non exigit similitudinem in specie infima, sed potius diversitatem in ipsa, quando illa specierum varietas contribuit ad commune bonum universi, sicut in Angelis. Id quod egregiè D. Thomas exponit qu. de spiritualibus creatu. artic. 8. ad 5. & simul tradit notabile discrimen inter amorem proprium, & amorem boni communis, quod relinquo meditationi pij lectoris. *Dicendum*, inquit, *quòd cùm affectio sequatur cognitionem* (& idem est de societate) *quantò cognitio est universalior, tantò affectio eam sequens magis respicit commune bonum, & quantò cognitio est magis particularis, tantò affectio ipsam sequens magis respicit privatum bonum: unde & in nobis privata dilectio ex cognitione sensitiva exoritur, dilectio verò communis & absoluti boni ex cognitione intellectiva. Quia ergo Angeli quantò sunt altiores, tantò habent scientiam magis universa-*

lem, ut Dionys. dicit 12. cap. angel. Hierarch. ideo eorum dilectio maximè respicit commune bonum. Magis ergo diligunt se invicem si specie differunt, quod magis pertinet ad perfectionem universi, ut ostensum est, quàm si in specie convenirent, quod pertineret ad bonum privatum unius speciei.

§. IX.

Vtrum Angeli saltem de potentia Dei absoluta, intra eamdem speciem solo numero multiplicari possint. Traditur clarior, & facilior explicandi modus.

Hæc difficultas est intricatissima, in qua plures ex adversariis Hallucinantur, quia non benè penetrant doctrinam Angelici Præceptoris; & aliqui ex nostris videntur parùm confusi in ipsius expositione. Trado illum explicandi modum, qui mihi videtur clarior, & facilior pro Theologiæ candidatis.

Nedum illi Doctores, qui docent aliquos saltem Angelos esse de facto solo numero distinctos, ut retulimus in paragr. præced. sed etiam aliqui ex insignioribus Thomistis, & aliis qui asserunt eos omnes esse diversæ speciei, ut ferrariensis, & Bannez, dicunt nihilominus eos posse divinitùs solo numero multiplicari: omnes autem alij Thomistæ dicunt hoc implicare contradictionem.

Conclusio. Implicat contradictionem, quòd Angeli solo numero multiplicentur intra unam, eamdemque speciem: unde hoc fieri nequit etiam de potentia Dei extraordinaria, & absoluta.

Probatur hac unica ratione, quâ solâ D. Thomas toties utitur, quoties conclusionem nostram probat, quòd signum est, ut optimè notat Joannes à S. Thoma, quòd Doctor angelicus eam existimavit demonstrativam: Demonstrator enim non multiplicat media, ut ait Aristoteles. Multiplicatio purè individualis, & numerica petitur à materia. Sed Angelus est forma simplex, nullam importans materiam, nec ullam dicens habitudinem ad ipsam. Ergo nullo modo multi-

pliari potest purè individualiter, & numericé intra unam eamdemque speciem. Mi. patet ex par. præcedent. Ma. prob. 1. ex Arist. 12. metaph. ubi ex hoc principio probat Deum esse unum, his verbis: *Quæcunque sunt numero multa, materiam habent; una enim, & eadem ratio multorum, ut hominis: Socrates verò unus: Quod autem quid erat esse, non habet materiam primam: Endelechia enim. Vnum igitur & ratione, & numero movens primum, immobile existens.* Quem locum sic interpretatur D. Thomas lect. 10. *Quæcunque sunt unum specie, & plura numero, habent materiam: non enim distinguuntur secundùm rationem, & formam; quia omnium individuorum est communis ratio, utpote quæ est hominis: unde relinquitur quòd distinguantur per materiam: & sic Socrates est unus non solùm secundùm rationem ut homo, sed etiam secundùm numerum. Sed primum principium, cùm sit quòd quid erat esse, idest sua essentia & ratio, non habet materiam: quia eius substantia est Endelechia idest actus, materia autem est in potentia. Relinquitur igitur, quòd primum movens immobile sit unum, non solùm ratione speciei, sed etiam numero.*

Igitur cùm Angelorum similitudo cum Deo non possit salvari in hoc quòd non sit nisi unus Angelus specie, saltem in hoc subsistit, quòd in sua specie non potest esse nisi unicus numero Angelus sicut Deus: quia similiter non importat materiam primam, sed est forma simplex.

Scotus dicit Philosophum nomine materiæ non intelligere materiam primam, sed hæcceitatem, de qua mox loquemur. Sed hoc esse falsum patet, quia nomen materiæ primæ habetur expressè in authoritate relata.

Prob. 2. eadem ma. ex D. Thoma 1. p. q. 75. artic. 7. in c. ubi sic habet: *Non potest intelligi, quòd aliqua forma separata sit nisi una unius speciei.* Et in q. 1. de spiritualibus creaturis artic. 8. in corp. sic loquitur: *si Angelus est forma simplex abstracta à materia, impossibile est etiam fingere, quòd*

sint plures Angeli unius speciei. Certum est autem secundùm omnes, id quod est inintelligibile, & nequidem fingi potest, implicare contradictionem, & fieri non posse etiam de potentia Dei absoluta. Ergo implicat omnino, quòd sint plures Angeli in una specie.

Prob. 3. ratione. Nam ut argumentantur Thomistæ in Philosophia, Primum in unoquoque genere est causa cæterorum, juxta commune Philosophorum axioma: Quantitas autem est prima in genere eorum, quæ continent plura solo numero distincta in una specie: unde hoc convenit omnibus aliis per habitudinem ad quantitatem: & sic multiplicatio, & distinctio purè individualis, & numerica provenit in substantiis à materia, ut est radix quantitatis, sive ut loquuntur Thomistæ, à materia signatâ quantitate. Quòd autem quantitas sit prima in prædicto genere, sic probatur. Illud est primum, cui res convenit per essentiam, sicut illud secundum, cui convenit per participationem; quod enim aliquid participat, illud recipit ab eo cui per essentiam convenit, ut patet experientiâ in omnibus rebus, & constat ex ipsis terminis. Sed quantitas habet per essentiam, quòd importat plura solo numero distincta in una eademque specie: quia est essentialiter extensio partium in se; & hujusmodi partes solo numero distinguuntur ab invicem, & conveniunt in una, eademque specie quantitatis: materia verò non habet, quòd distingui possit in plura solo numero distincta intra eamdem speciem, nisi quatenus importat quantitatem vel formaliter, vel radicaliter, ratione cujus est divisibilis. Ergo distinctio purè numerica, & individualis intra eamdem speciem convenit materiæ per participationem, sive dependenter à quantitate, atque ita provenit à materia signatâ quantitate. Hoc pro nunc sufficiat: majus enim hujus doctrinæ examen remitto ad Philosophiam, sicut & sequentis.

Prob. 4. Distinctio, & multiplicatio illa purè individualis, & numerica, non potest provenire à forma. Ergo à materia. Prob. antec. forma dat speciem rei juxta commune Philosophorum axioma, sive constituit rationem ejus essentialem, & specificam, quæ propterea dicitur ratio formalis; sicut distinctio purè individua-

lis, & numerica, quia provenit à materia, dicitur ratio materialis. Igitur dum forma distinguitur, & multiplicatur, necesse est, quòd res etiam distinguantur, & multiplicentur essentialiter, & specificè, & non individualiter tantùm, & numericè; sive quòd multiplicentur non solùm individua, sed etiam species: Et ita fit in Angelis. Sicut quia albedo constituit album: necesse est si plures sint albedines, quòd etiam sint plura alba.

Respondent 1. Adversarij, quòd necesse est, ut in Angelis individuatio proveniat à forma: aliter enim quilibet Angelus esset pura species, & non individuum, sicut dicunt Philosophi de Idæis Platonis.

Sed isti Authores non penetrant doctrinam Thomisticam. Non enim negamus, sed potiùs asserimus, quòd quilibet Angelus est individuum distinctum ab altero Angelo, tanquam altero individuo: sed dicimus, quòd non est purum individuum, sed simul ac semel etiam species; sive quòd ab invicem distinguuntur non tantùm individualiter, sed etiam specificè: Unde fatemur quòd individuatio in Angelis provenit à forma: sed hæc individuatio non est purè numerica, sed etiam specifica.

Respondent 2. Quòd in Angelis licèt non detur compositio ex materia, & forma, benè tamen ex essentia & existentia, natura & subsistentia: Quia ut diximus in tract. de attributis, agendo de essentia, & natura Dei, ipsius solius proprium est, ut essentia & existentia, natura & subsistentia realiter identificentur: in omnibus autem creaturis realiter distinguuntur. Sed hoc sufficit, ut possint Angeli solo numero multiplicari. Quia ut docent Thomistæ cum D. Thoma, ad illam multiplicationem non requiritur materia propriè, & strictè sumpta; sed sufficit aliquid, quod habeat rationem materiæ: in Angelis autem, sicut & in omnibus aliis creaturis, cùm essentia & natura in se realiter recipiat existentiam & subsistentiam, se habet ad ipsam quasi materia ad formam; & sic potest realiter solo numero multiplicari. Et hoc est, quod expressè tradit ipsemet D. Thomas 1. sent. dist. 34. qu. 1. artic. 1. ubi initio corporis sic habet. *In illis, in quibus*

aliud est essentia, quàm hypostasis, uel suppositum, oportet quòd sit aliquid materiale, per quod natura communis individuetur, & determinetur ad hoc singulare: unde illam determinationem materiæ, uel alicuius quod loco materiæ se habet, addit in creaturis hypostasis supra essentiam & naturam.

Sed isti quoque Authores non penetrant doctrinam D. Thomæ. Non enim vult, quòd essentia & natura in Angelis, & aliis creaturis, se habeat ut materia, sive potentia ad essentiam & subsistentiam tanquam ad formam, sive actum: nam ut explicabimus magis in tract. de Incarnatione, se habent solummodo ad invicem tanquam res terminabilis, & terminus: unde quamvis Deus secundùm omnes Doctores non possit supplere vices materiæ, uel formæ ipsi correspondentis, nihilominus in Incarnatione supplet existentiam & subsistentiam ipsius essentiæ & naturæ humanæ, quam sibi univit hypostaticè, sive personaliter. Uult ergo solummodo D. Thomas, quòd in Angelis, in quibus essentia & natura realiter distinguuntur ab hypostasi sive personalitate, quæ in probabiliori sententia Thomistarum est ipsamet existentia & subsistentia, ut dicemus in eodem tract. de Incarnat. Essentia & natura de se foret communis: sed quia per existentiam, & subsistentiam, per quam ultimatè completur, & terminatur, redditur incommunicabilis, sive in seipsa subsistens incommunicabiliter, proindeque de uno solo prædicabilis, quod est proprium individui: Ideo essentia, & natura Angeli prout est radix suæ propriæ existentiæ & subsistentiæ, est principium individuationis, non purè numericæ, sed etiam simul ac semel specificæ: atque ita quamvis nec sit materia, nec ad modum materiæ se habeat locum tamen materiæ tenet quantùm ad individuationem, sed non quantùm ad ejus multiplicationem.

Respondent 3. Quòd ad multiplicationem purè numericam & individualem sufficit hæcceitas, sic quòd forma Angeli sit hæc & non alia: sic ad multiplicationem purè numericam & individualem hominum in

una eademque specie sufficit, quòd quilibet eorum sit hic & non alius.

Sed contra. Vel illa hæcceitas est aliquid realiter distinctum ab ipsa forma Angeli, ipsique superadditum, vel non. Si distinguitur, contra est, quòd Angeli ex sua essentia exigunt esse similes Deo, quantùm patitur creaturæ conditio, juxta nostrum primum principium: unde præter distinctionem realem essentiæ, & naturæ ab existentia, & subsistentia, in cujus simplicitate nequeunt esse Deo similes, ut jam diximus nullam aliam realem distinctionem admittunt; sed divinam æmulantur puritatem & simplicitatem. Si autem hæcceitas illa non distinguitur realiter à forma, non potest facere distinctionem aliquam nisi realiter sit formalis, proindeque essentialis, & specifica: & sic semper manet, quòd distinctio erit individualis simul & specifica, & nunquam purè numerica.

Respondent 4. quòd forma quamvis det speciem rei, potest nihilominus solo numero multiplicari. Etenim anima rationalis constituit hominem in sua specie, & tamen solo numero multiplicatur.

Sed contra est, quòd anima rationalis non multiplicatur numericè per seipsam, sed per habitudinem quam dicit ad materiam: non negamus autem quin distinctio purè numerica & individualis possit exerceri in forma, sed dicimus quòd non potest radicaliter provenire nisi à materia.

Respondent denique quòd juxta D. Thomam, & Thomistas, non requiritur materia prima ad multiplicationem purè numericam, & individualem accidentium, sed sufficit aliquid habens rationem materiæ, scilicet subjectum, quod solet materia secunda nuncupari: unde in ipsis etiam Angelis accidentia individuantur ab eorum substantia tanquam à suo subjecto, & per habitudinem ad ipsum solo numero multiplicantur, sicut plures actus intellectus, & similiter plures actus voluntatis Angelorum. Cur ergo eadem substantia non poterit multiplicare eosdem Angelos sicut eorum accidentia?

Sed hæc responsio facilè refellitur: quia sicut substantia Angelorum non potest habere rationem mate-

riæ, sive subjecti respectu eorumdem Angelorum, sed tantùm respectu accidentium ipsorum; ita non potest multiplicare numericè ipsos Angelos, sed tantùm eorum accidentia.

§. XI.

Soluuntur obiectiones, præsertim illa quæ sumuntur ex authoritatibus D. Augustini, & D. Thomæ, quæ communiter uel non proponuntur, uel non satis exponuntur.

Obiic. 1. D. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 12. ait: *si omnis angelica natura ab eius* (scilicet Dei) *præceptis peccando defecisset, maiestate sua decentissimè, atque optimè regeret omnia.* Et paulò post subdit: *Non enim uel bonitas eius quasi aliquo tædio, uel omnipotentia difficultate deficeret ad creandos alios, quos in eis sedibus collocaret, quas peccando alii deseruissent.* Ex quo sic formatur argumentum. Angeli qui tunc de novo crearentur, essent ejusdem speciei, & solo numero distinguerentur ab illis qui cecidissent. Ergo saltem de potentia Dei absoluta possunt plures Angeli esse ejusdem speciei. Prob. antec. D. Thomas docet 1. p. qu. 62. artic. 6. quòd Angeli consequuntur gratiam, & gloriam juxta proportionem suæ naturæ, ut explicabimus postea suo loco. Ergo si Angeli de novo creati forent in eodem gradu gratiæ, & gloriæ ac alij, sive in eisdem sedibus collocarentur, forent etiam ejusdem naturæ, sive speciei.

Resp. neg. antec. ad cujus probationem dico verum esse quòd de potentia ordinaria Angelis conferuntur gradus gratiæ, & gloriæ juxta gradum naturæ: sed de potentia extraordinaria aliter fieri potest: Imò de facto homines quamvis sint diversæ speciei, assumuntur ad easdem sedes, quas Angeli apostatæ deserverunt. Illi ergo Angeli, qui de novo crearentur, quamvis forent etiam diversæ speciei, in eisdem tamen sedibus collocarentur, quas alij deservissent. Hæc est solutio Capreoli in 2. dist. 3. qu. 1. art. 3. ubi præsentem dist-

cultatem explicat cum incredibili subtilitate.

Ob. 2. D. Thomas opusc. 16. de unitate intellectus contra Auerroistas, sic habet. *Valde ruditer argumentantur ad ostendendum, quòd Deus facere non posset, quòd sint multi intellectus eiusdem speciei, credentes hoc includere contradictionem. Dato enim quòd non esset de natura intellectus quòd multiplicaretur, non propter hoc oporteret, quòd intellectum multiplicari includeret contradictionem. Nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicuius, quod tamen habet illud ex alia causa: sicut grave habet ex sua natura, quòd non sit sursum; tamen grave esse sursum non includit contradictionem: sed grave esse sursum secundùm suam naturam, contradictionem includeret. Sic ergo intellectus si naturaliter esset unus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa; nec eßet implicatio contradictionis. Quod non tantùm dicimus propter propositum: sed magis ne hac argumentandi forma ad alia extendatur: sic enim poßent concludere, quòd Deus non potest facere, quòd mortui resurgant, & quòd cæci ad visum reparentur.* Ex quo sic formatur argumentum. Si Angeli non possent solo numero multiplicari intra eamdem speciem, maximè quia non habent principium hujusmodi multiplicationis, scilicet materiam primam: in hoc enim consistit tota nostra ratio. Sed hoc non impedit: quia juxta authoritatem jam allatam, licèt ex hoc sequatur, quòd Angeli non possint naturaliter solo numero multiplicari; semper tamen manet, quòd multiplicari possunt supernaturaliter. Ergo.

Resp. negando majorem. Non enim ex hoc præcisè quòd Angeli non habent ex natura sua principium multiplicationis purè individualis, & numericæ, sive materiam primam, inferimus quòd multiplicari non possunt etiam per absolutam, & extraordinariam Dei potentiam: sed ex hoc quòd habent naturam huic principio contrariam, sive quòd essentialiter sunt formæ simplices, quæ nullam prorsus materiam compati

possunt. Sicut ruditer argumentaretur, qui ex hoc quòd homo cœcus non habet principium visus, nec homo mortuus principium vitæ, vellet inferre quòd Deus nec cæcum posset illuminare, nec mortuum suscitare. Sed argumentatur optimè, qui ex hoc quòd lapis habet naturam contrariam principio visus, & vitæ, infert quòd nequidem divinitùs fieri potest, quòd lapis uel videat, uel vivat. Et ratio hujus est, quia Deus potest quidem agere præter & supra naturam rerum, sed non contra naturam earum: sic homini confert gratiam, quæ est præter & supra ejus naturam sed non potest eum reddere irrationalem, quod esset contra ipsius naturam. Sic non esset solummodo præter & supra, sed etiam contra naturam Angelorum, quòd solo numero multiplicarentur: & idcirco hoc nullatenus fieri potest. Hæc solutio, quæ multò magis satisfacit quàm illa, quæ communiter dari solet, est doctissimi Ioannis à S. Thoma 1. p. qu. 51. de Angelis disp. 19. art. 3.

Ob. 5. Quamvis concederetur, quòd multiplicatio individuorum intra eamdem speciem non potest naturaliter fieri nisi per materiam, uel aliquid habens rationem materiæ; attamen Deus posset aliquid supernaturale ipsi Angelorum substantiæ superaddere, quod, etiamsi non haberet rationem materiæ, nihilominus hujusmodi multiplicationem faceret.

Resp. hoc negando, quia quidquid Deus superaddere posset, totum hoc foret extrinsecum, & accidentale ipsi substantiæ Angelorum, utpote ipsi jam in seipsa constitutæ superveniens: unde non posset facere multiplicationem individualem in substantiis, quia secundùm omnes Philosophos talis multiplicatio est intrinseca, & substantialis.

Obiic. 4. quòd natura specifica cujuslibet Angeli non posset communicari pluribus personis, uel hoc proveniret ex perfectione, uel ex imperfectione: non ex perfectione, quia natura divina est maximè perfecta, & tamen pluribus personis communicatur: non etiam ex imperfectione, quia natura humana est longè imperfectior angelica, & tamen pluribus quoque personis communicatur. Ergo angelica similiter pluribus communicari potest.

Resp. hoc non provenire ex perfectione præcisè, neque præcisè ex imperfectione, sed ex utraque simul, sive ex perfectione admixta imperfectioni: ex eo nempe quòd perfectio naturæ angelicæ major est perfectione naturæ humanæ, & ideo excludit materiam, per quam humana multiplicatur; sed aliunde perfectio ejus est finita, & limitata, & idcirco non potest communicari pluribus personis sicut natura divina, quæ ita communicatur propter suam perfectionem infinitam, & illimitatam, ut diximus agendo de mysterio SS. Trinitatis.

Obiic. 5. Deus potest annihilare Gabrielem, & postea reproducere Angelum ejusdem speciei. Sed iste Angelus reproductus non esset idem numero cum illo annihilato. Ergo esset distinctus intra eamdem speciem. Prob. mi. D. Thomas docet, ut suo loco videbimus, quòd si post mortem hominis non remaneret anima rationalis, non posset idem numero homo resurgere. Ergo cùm nihil de Angelo annihilato remaneret, non posset idem numero reproduci.

Resp. ne. mi. ad cujus probationem concesso antecedente nego consequ. ratio discriminis inter resurrectionem, & reproductionem est, quòd resurrectio exigit existentiam partis hominis, qui resurgit, scilicet animæ rationalis, unde si per mortem tam anima hominis, quàm corpus ejus destrueretur, non posset resurgere; quamvis posset idem numero reproduci, non minùs quàm Angelus: reproductio enim est iterata creatio, quæ cùm fiat ex nihilo, non exigit quòd remaneat aliquid ejus, qui debet reproduci: unde licèt nihil de Angelo annihilato remaneret, idem tamen numero reproduci posset. Et quamvis actiones, quibus Gabriel primò produceretur, & postea reproduceretur, forent actiones distinctæ virtualiter, esset tamen idem terminus: quia ad differentiam actionum non requiritur necessariò differentia terminorum; sed sufficit differentia temporis, & aliorum hujusmodi, quæ explicantur à Philosophis.

Ob. 6. Si quilibet Angelus esset in sua specie unicus, itaut non possent dari plures, sequeretur quòd quilibet eorum esset infinitus: contineret enim omnem per-

fectionem in sua specie possibilem, absque ulla prorsus limitatione. Sed falsum est consequens: quia soli Deo convenit esse infinitum. Ergo falsum etiam antecedens.

Resp. cum distinctione. Quilibet Angelus esset infinitus, secundum quid, & in sua specie, conc. propter rationem jam dictam: quia Angelus non est infinitus, & limitatus intra suam speciem ad aliquam ejus veluti portionem, sed totam ejus plenitudinem importat absque restrictione. Esset infinitus simpliciter, & in omni genere, ne. Quilibet enim Angelus remanet finitus, & limitatus in ratione entis, eo quòd ejus essentia, & existentia, sicut natura, & subsistentia realiter distinguuntur, sicut explicuimus in tract. de attributis Dei, agendo de ipsius infinitate, ubi ostendimus, quòd ipsi soli convenit absoluta, & omnimoda infinitas.

Objiciunt ultimò aliqui, ut refert Gonetus, quòd tres isti artituli: *Quia intelligentiæ non habent materiam Deus non potest facere plures ejusdem speciei. Deus non potest multiplicare individua sub una specie sine materia. Formæ non recipiunt divisionem nisi secundùm materiam.* Olim fuere proscripti, & damnati ut erronei ab Academia Parisiensi.

Respondeo quòd illa censura non fuit lata nisi contra Averroistas, qui dicebant non posse dari nisi unicum intellectum omnium hominum, eoquòd in sua entitate non importat materiam, quasi ad multiplicationem purè numericam, & individualem non sufficeret habitudo, quam intellectus, & anima rationalis dicunt ad materiam. Sed quia successu temporis dixerunt aliqui, quòd per hujusmodi censuram doctrina D. Thomæ erat condemnata, ideo anno 1325. Stephanus Episcopus Parisiensis, & universitatis caput, totâ universitate convocatâ, & consentiente, prædictam censuram penitus annullavit, & doctrinam nostri angelici Præceptoris magnis celebravit encomiis, quæ retulimus initio nostræ moralis D. Thomæ, sub titulo universitatis Parisiensis: integrum autem diploma refertur apud Bergomensem initio tabulæ aureæ. Addit Gonetus, librum illum Academiæ Parisiensis, qui prædi-

ctam continebat censuram, fuisse proscriptum, & librorum prohibitorum catalogo inscriptum.

Utrum in Angelis ratio individualis distinguatur saltem virtualiter à ratione specifica. Et utrum species angelica, licèt plura sub se individua nec habeat, nec habere valeat, nihilominus possit fieri universalis, sunt difficultates purè Philosophicæ, quas idcirco prætermitto.

§. XII.

Vtrum Angeli sint ex natura sua incorruptibiles, & immortales. Vera Conciliorum intelligentia, quorum communis expositio non videtur plenè satisfacere. Authoritas D. Thomæ notatu dignissima.

Adv. 1. Quòd incorruptibilitas, & immortalitas hîc sumuntur latè prout excludunt omne genus destructionis. Fatentur autem omnes Doctores, quòd Angeli dici debent ex natura sua incorruptibiles, & immortales respectivè ad agentia creata, quia nullum est agens quòd ipsos possit destruere: sed utrum dici possint tales absolutè, & respectivè etiam ad ipsum Deum, est difficultas.

Adv. 2. quòd Deus dupliciter considerari potest in proposito: vel ut operans juxta suam potentiam ordinariam, sive conformiter ad naturæ leges à sua providentia stabilitas: vel ut operans juxta suam potentiam extraordinariam, & absolutam, sive præter & supra hujusmodi leges. Fatentur quoque omnes Doctores, quòd Deus potest absolutè Angelos destruere, sive annihilare: sed tota difficultas est, utrum hoc possit etiam de potentia ordinaria; atque ita respectivè ad Deum Angeli dici possint ex natura sua corruptibiles, & mortales: quidam affirmant: sed communiter alij tam extra quàm intra Scholam D. Thomæ negant.

Conc. Angeli dici debent incorruptibiles, & immortales ex natura sua etiam respectivè ad Deum, proindeque simpliciter, & absolutè loquendo.

Probari communiter solet ex Concilio generali decimoseptimo, sive Lateranensi 5. sub Leone 10. ubi in Bulla à S. Pontifice promulgata toto approbante Concilio diffinitur immortalitas animæ rationalis. Ergo à fortiori Angeli utpote perfectiores animâ, sunt immortales. Sed hoc argumentum non est convincens: quia in prædicta bulla diffinitur quidem animam esse immortalem; sed utrum sit talis ex natura sua, & nedum respectivè ad agentia creata, sed etiam respectivè ad Deum, de hoc ne verbum quidem habetur in ipsa.

Nostra tamen conclusio satis clarè insinuatur in hujusmodi bulla, sic enim in ea habetur. *Hoc sacro approbante Concilio damnamus, & reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse &c. Cùm illa non solùm verè per se & essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone felicis recordationis Clementis Papæ 5. prædecessoris nostri in generali viennensi Concilio edito continetur, verùm & immortalis.* Ubi videtur S. Pontifex velle, quòd anima est immortalis eodem modo ac est forma corporis. Sicut ergo secundùm omnes Doctores est forma corporis ex natura sua, & etiam respectivè ad Deum, ita & immortalis. Ergo etiam Angeli sunt eodem modo incorruptibiles, & immortales.

Prob. 2. Authoritate, & ratione D. Dionys. cap. 4. de div. nominibus, ubi loquens de intelligentiis ait: *vitam habent sempiternam, & indeficientem, ab omni corruptione, ac morte, & materia generationeque libera.* Ubi nedum conclusionem nostram tradit; sed etiam præcipuam ejus rationem: quòd nimirum sicut Angeli sunt ab omni materia exempti, ita etiam ab omni corruptione, & morte. Cùm igitur Angeli sint immateriales ex natura sua, & etiam respectivè ad Deum; itaut tam implicet, quòd Deus eos materiales reddat, quàm quòd homines reddat irrationales: ita simili modo sunt incorruptibiles, & immortales; itaut quamvis Deus eos absolutè possit annihilare, nequeat tamen facere, quin juxta potentiam ejus ordinariam ex natura sua postulent incorruptibilitatem, & immortalitatem. Hæc est etiam ratio D. Thomæ 1. p. qu. 50. a. 5.

Confir. Quia ut docent omnes Philosophi, tunc solummodo aliquid est corruptibile, & mortale ex natura sua, quando habet materiam primam, quæ non plenè satiatur per formam quam possidet: nam inde fit, quòd alteram formam appetat, quæ destruit illam quam habet: nam etiamsi aliquid materiam primam importet, si tamen plenè satiatur per formam, non desinit esse ex natura sua incorruptibile: unde cæli sunt ex natura sua incorruptibiles, quia licèt ex materia, & forma componantur; attamen eorum forma totaliter satiat, & replet appetitum materiæ. Igitur à fortiori Angeli dici debent ex natura sua incorruptibiles, & immortales: quia quamvis concederemus eos constare ex materia etiam prima; nihilominus forma eorum angelica, utpote longè perfectior, totum materiæ suæ repleret appetitum, multò magis quàm forma cælestis.

Nec valet, quòd Deus absolutè possit formam cælorum ab eorum materia separare; atque ita ipsos corrumpere, sive destruere: sufficit enim ad hoc ut simpliciter, & absolutè loquendo etiam respectivè ad Deum dicantur incorruptibiles, quòd exigant ex natura sua juxta leges ordinarias à divina ipsius providentia stabilitas, concursum quo eorum materia, & forma semper unitæ conserventur, atque ita ipsi incorruptibiles perseverent. Similiter ergo, quamvis Angeli absolutè possint à Deo annihilari, sufficit quòd ex natura sua juxta ordinarias divinæ providentiæ leges exigant concursum, quo semper conserventur, atque ita incorruptibiles, & immortales perseverent.

Prob. 3. authoritate, & ratione deprompta ex S. Cyrillo Alexandrino lib. 8. Thesauri contra hæreticos cap. 2. ubi sic loquitur. *Etsi Angelus immortalis quædam res est propter voluntatem, & gratiam salvatoris, sed tamen quoniam ortum habuit, & esse cæpit, occidere quoque potest, & non esse. Nam quæ naturæ præcipuè insunt, ea respectu creatoris Dei nihil sunt. Quare sicut ignis combustivus quidem est, sed non Deo; sic & Angelus immortalis quidem est, sed non Deo. solus enim Deus propriè immortalis est, quia naturaliter id habet;*

cætera per gratiam, sicut creaturæ. Ubi nedum conclusio, & ratio nostræ conclusionis traditur; sed etiam regula generalis insinuatur ad exponenda, & conciliandа SS. Patrum testimonia, ut videbimus solvendo objectiones.

Sic igitur formatur argumentum. Non minùs Angelus est incorruptibilis, & immortalis, quàm ignis combustivus. Sed fatentur omnes, etiam ipsi adversarij, quòd ignis ex natura sua est combustivus etiam respectivè ad Deum: quia quamvis Deus juxta suam potentiam extraordinariam, & absolutam possit denegare igni suum concursum ad comburendum; imò etiam uti ipso tanquam instrumento ad refrigerandum, sicut fecit in fornace Babylonis: nihilominus juxta leges providentiæ ignis ex natura sua exigit, ut talis concursus ad comburendum ipsi non denegetur, sed potiùs detur. Ergo cùm similiter Angeli quamvis sint annihilabiles, nihilominus exigant concursum, quo semper conserventur, sunt similiter incorruptibiles, & immortales.

Respondent adversarij, quòd ignis ita exigit concursum ad comburendum, ut ipsi violentia inferretur, si denegaretur.

Sed simili modo dicimus, quòd cùm Angelus non minùs positivam inclinationem habeat ad semper existendum, quàm ignis ad comburendum, non minor inferretur violentia Angelo quàm igni, si talis concursus utrique denegaretur. Quamvis revera falsum sit, quòd Deus inferret violentiam sive igni sive Angelo, talem concursum denegando: quia juxta egregiam D. Thomæ doctrinam in tract. de actibus humanis explicandam, Deus non potest violentiã inferre suis creaturis, sive aliquid dando, sive denegando, propter inclinationem generalissimam, quam eis omnibus indidit, ad obediendum ipsi in omnibus.

Et hoc est quod D. Cyrillus insinuat in his verbis: *quæ naturis præcipuè insunt, ea respectu Dei creatoris nihil sunt*: quasi diceret, quantumcunque creaturæ naturalem inclinationem ad aliquid habeant, si tamen Deus earum creator de ipsis aliter disponere voluerit, illico omnis illa naturalis & particularis incli-

natio cessat, & ipsi prædominatur illa omnium inclinationum naturalissima, & generalissima obediendi Deo etiam cum propria sui destructione.

Prob. 4. & infertur ex nostro primo principio. Deus creavit Angelos sibi simillimos, quantùm patitur creaturæ conditio. Sicut igitur Deus simpliciter, & absolutè loquendo est incorruptibilis, & immortalis, ex natura sua, ita etiam Angelus: cum hoc tamen discrimine, quòd Deus ita est incorruptibilis, & immortalis ex natura sua, ut hoc ei conveniat ex seipso independenter à quacunque causa, quod non patitur creaturæ conditio; & ideo Apostolus 1. ad Timoth. 6. de Deo ait: *qui solus habet immortalitatem*. At verò Angeli incorruptibilitatem quidem, & immortalitalitatem habent ex natura sua, sed tamen dependenter à Deo, sicut creaturæ conditio pati potest.

Hanc rationem tradit angelicus Doctor 2. contra gentes cap. 30. his verbis. *Ad divinam perfectionem pertinet, quòd rebus creatis suam similitudinem indiderit, nisi quantùm ad illa quæ repugnant ei quod est esse creatum; agentis enim perfecti est producere sibi simile, quantùm poßibile est. Esse autem necesse simpliciter, non repugnat ad rationem esse creati; nihil enim prohibet aliquid esse necesse, quod tamen suæ neceßitatis causam habet, sicut conclusiones demonstrationum, Nihil igitur prohibet, quasdam res sic esse productas à Deo, ut tamen eas esse sit necesse simpliciter; imò hoc perfectioni divinæ attestatur.* Sicut ergo conclusiones demonstrationum ex natura sua necessariæ sunt, etiam respectivè ad sua principia; imò hoc à suis principiis habent: ita Angeli absolutam existendi necessitatem, proindeque incorruptibilitatem, & immortalitatem habent, etiam respectivè ad primum rerum omnium principium, sive Deum; imò hoc habent ab ipso Deo.

Plures aliæ rationes videri possunt apud sanctum Doctorem in eodem capite 30. & cap. 55. ejusdem libri: nam quia difficultas ista revera non concernit substantiam Doctrinæ, in qua omnes conveniunt, sed

solummodo terminos, & modum explicandi, in quibus dissentiunt: ideo in ipsius resolutione nolo immorari, nisi quatenus datur occasio explicandi concilia juxta veram ipsorum intelligentiam.

Obiicitur 1. In sexta Synodo generali, quæ est Constantinopolitana tertia, lecta fuit epistola Sophronij Archiepiscopi Hierosolymitani actione ij. & postmodum approbata actione 13. his verbis. *Pertractavimus autem & Synodica Sophronii &c. Et hæc reperientes cum vera fide convenientia, apostolicisque & sanctorum atque probabilium Patrum doctrinis paria, utpote quæ sunt orthodoxa, recepimus, & ut salubria sancta, catholicæ, & apostolicæ Ecclesiæ suscepimus.* In hujusmodi autem epistola sic expressè de Angelis, & animabus rationalibus habetur. *Nullatenus quidem moriuntur, neque corrumpuntur, juxta quod sensibilia defluunt, atque pertranseunt; non tamen sunt immortalia per naturam, neque in essentiam incorruptibilem transeunt; sed gratiam eis largitus est* (scilicet Deus) *à corruptione ea, & morte coercentem. Sic hominum animæ permanent incorruptæ; sic Angeli immortales perseverant: non naturam revera, sicut asservi, incorruptam, propriève immortalem habentes essentiam, sed gratiam à Deo sortiti sunt, quæ immortalitatem largitur, & incorruptionem eis providet.* Ergo Angeli sunt ex natura sua corruptibiles, & mortales respectu potentiæ Dei.

Respondetur communiter, gratiam ibi sumi non strictè, sed largè, prout complectitur etiam ipsam naturam, quam Deus nobis gratis concedit. Quòd autem ipsa natura in hoc sensu dicatur gratia, patet, tum ex D. Augustino enarratione in Psal. 144. circa medium, ubi sic habet: *Attendamus ergo gratiam Dei, non solùm quâ facit nos, verum etiam quâ refecit.* Tum etiam ex D. Thoma 2. sent. dist. 26. qu. 1. a. 1. ad 2. ubi ait: *omnes naturales bonitates gratiæ dici possunt, quia gratis à Deo dantur.*

Hæc tamen solutio, nisi magis explicetur, non sufficit: quamvis enim verum sit, quòd sub nomine gratiæ intelligi possunt etiam gratuita naturæ dona; attamen

tamen tota difficultas in hoc consistit quòd ibi nedum asseritur Angelos habere incorruptibilitatem, & immortalitatem, per gratiam, sed etiam negatur eos ipsam habere per naturam: si autem gratia sumeretur prout idem est ac ipsa natura, constat quòd dici deberet Angelos per utramque, nimirum tam per naturam, quàm per gratiam habere incorruptibilitatem, & immortalitatem. Ergo aliter intelligi debet Concilium.

Augetur difficultas ex hoc quòd ibidem immediatè subditur: *hominum animæ gratiâ Dei corruptionem repulerunt, quæ omnibus creaturis naturaliter insidet.* Ergo tam Angeli quàm aliæ creaturæ naturaliter sunt corruptibiles, quod intelligi nequit nisi per ordinem ad absolutam potentiam Dei.

Ut ergo veram hujus Concilij intelligentiam habeamus, considerandum est, quòd incorruptibilitas, & immortalitas dupliciter considerari potest: uel strictè, & propriè, & sic in modo loquendi Patrum, & Doctorum significat omnimodam immutabilitatem, ita ut non dicatur aliquid hoc modo incorruptibile, & immortale, nisi quod nullatenus destrui, uel annihilari potest: & hoc est solius Dei proprium; nec potest ullo modo sive per naturam, sive per gratiam competere creaturis, nequidem ipsis Angelis. Alia est incorruptibilitas, & immortalitas latè, & minùs propriè sumpta, ratione cujus aliquid juxta potentiam Dei ordinariam exigit, ut si semel producatur, semper conservetur; licèt juxta potentiam ejus extraordinariam annihilari possit: & talis est incorruptibilitas, & immortalitas, quæ convenit Angelis, & animabus nostris, eamque habent & per naturam, & per gratiam; sive per gratiam ut complectitur gratuita dona creationis, & conservationis.

Quòd autem hæc sit vera mens Concilij, patet 1. ex hoc quòd in authoritate jam relata expresè sic dicitur: *Sic Angeli immortales perseverant: non naturam revera, sicut asservi, incorruptam propriève immortalem habentes essentiam.* Ergo Concilium denegat Angelis solam incoruptibilitatem, & immortalitatem propriè, & strictè sumptam, non autem sumptam latè, & minùs propriè.

2. Regula generalis ad veram Conciliorum intelligentiam assequendam, sicut & Sanctorum Patrum, & Doctorum est, semper habere præ oculis contra quos hæreticos loquantur. In prædicto enim Concilij loco sermo est contra hæreticos Origenistas, qui dicebant animas nostras (& idem esset à fortiori de Angelis) semper ab æterno fuisse, sicut semper erunt: unde Concilium nihil aliud vult, quàm negare eas semper fuisse, quasi incorruptibilitatem, & immortalitatem haberent ex natura sua, independenter ab ulla causa: sed eas fuisse productas in tempore per gratiam, & beneplacitum Dei, à quo in omnibus, & per omnia earum natura dependet. Unde sic immediatè subditur in eadem epistola: *Sed non idcirco quòd hominum animæ gratiâ Dei corruptionem repulerunt, quæ omnibus creaturis naturaliter insidet, ideo & ante corpora eas fuisse suspicabimur, vel ante huius visibilis mundi prolationem, atque compaginem insempiterna quadam vita positas arbitrabimur, vitamque habuisse cælestem asseremus, incarneam, seu incorpoream vitam viventes perpetuam in cælo aliquando non existenti, sicut Origenes erroneus constituit, & huius complices, atque consentanei, Didymus, & Evagrius, & reliqua earum fabularum excogitatrix sodalitas.*

3. Quòd ita etiam loquantur Patres, patet ex authoritate jam relata D. Cyrilli, ubi ait: *Angelus immortalis est propter voluntatem, & gratiam Salvatoris; sed tamen quoniam ortum habuit, & esse cœpit, occidere quoque potest, & non esse*, Et postea subdit: *solus Deus propriè immortalis est, quia naturaliter id habet*: scilicet quòd semper sit, & nec ortum, nec interitum habere possit. Ubi notandum est hoc vocabulum, *propriè*, quia à D. Cyrillo sicut & à generali Concilio attribuitur soli Deo immortalitas propriè, & strictè sumpta, Angelis verò immortalitas latè, & minùs propriè dicta.

4. Quòd Doctores simili quoque modo loquantur, constat ex egregia, & notatu dignissimâ authoritate nostri Doctoris Angelici 1. ad Timoth. 6. sect. 3. ubi explicans illud Apostoli, qui solus habet immortalita-

tem, sic ait : *In qualibet mutatione est quadam corruptio, quia omne quod mutatur inquantum huiusmodi, desinit esse tale. Illud ergo propriè & verè est incorruptibile, quod penitus est immutabile. Qualibet autem creatura in se considerata habet aliquam mutationem, uel mutabilitatem: Deus autem est omnino immutabilis : sed si aliqua creatura est immutabilis, hoc convenit ei ex dono gratia. Et ex hoc ostendit, quòd natura Dei transcendit omne quod est in natura creata.* Ubi sanctus Doctor loquitur omnino conformiter ad Concilium : nam utitur eodem adverbio, propriè, soli Deo attribuendo propriam, & veram incorruptibilitatem, & immortalitatem. Dicit quoque quamlibet creaturam, proindeque etiam Angelos, in se consideratam, idest juxtà naturam suam esse mutabilem, & in hoc sensu corruptibilem, & mortalem : & tamen cùm ubicumque hanc difficultatem exponit, semper dicat Angelos ex natura sua incorruptibiles esse, & immortales, non potest intelligi quod dicit, eos esse tales ex dono gratiæ, nisi gratiam sumat pro natura gratìs ab ipso Deo creata, sicut ipsemet loco citato ex 2. sent. ait, *omnes naturales bonitates* (qualis est inprimis semper subsistere, & incorruptibilem, ac immortalem permanere) *dici posse gratias*, quia gratis à Deo dantur.

Replicabis. Remanet adhuc difficultas in hoc quod Concilium ait : *corruptionem omnibus creaturis* (proindeque etiam Angelis) *naturaliter insidere.*

Responderi quidem potest ex communi solutione, quòd corruptio, sive annihilatio, uel actu uel potentiâ, omnibus creaturis naturaliter insidet, quia omnes annihilari possunt, non per aliquam potentiam positivam, quia nulla creatura potest inclinationem habere ad sui annihilationem, ut patet ex D. Thoma, & ejus commentatoribus 1. p. q. 19. a. 9. & aliis locis ibidem ad marginem citatis : sed per potentiam negativam sive meram non repugnantiam, quatenus omnibus creaturis, quantùm est ex natura sua, non repugnat, ut ab ipso Deo annihilentur.

Sed quamvis hæc solutio sustineri possit, nihilominus quia Concilium aliquid amplius insinuare videtur, ut

omnis prorsus circa ipsius authoritatem tollatur scrupulus, concedo in omnibus creaturis nedum inesse, sive insidere naturalem, & positivam, sed etiam naturalissimam, & maximè positivam inclinationem, non quidem ad annihilationem, sed ad obediendum Deo etiam annihilare volenti, juxtà miram Doctoris angelici, & Discipulorum ejus doctrinam in prædicto tractatu de actibus humanis explicandam: & nihilominus dico, quòd Angeli debent dici ex natura sua incorruptibiles, & immortales, etiam respectivè ad Deum: quia si eos annihilare vellet, Angeli libentissimè quidem, & naturalissimè obedirent ei, sed operanti juxta potentiam suam non ordinariam, sed extraordinariam, sicut jam satis explicuimus.

Obiic. 2. D. Ambrosius lib. 3. de fide cap. 2. ait: *Nec Angelus immortalis est naturaliter, cuius immortalitas in voluntate est creatoris.*

Resp. quòd præter regulam generalem in præcedenti solutione traditam, altera superest explicanda, ut cum his duabus Regulis explicentur omnia testimonia. Sumitur autem ex D. Thoma 1. p. qu. 9. artic. 2. ad 2., & qu. 50. artic. 5. ad 1. Duplex igitur distinguenda est immortalitas: una imperfecta, & purè naturalis, ratione cujus aliquis ex natura sua exigit semper in suo esse conservari: & hæc immortalitas est communis tam Angelis malis, quàm bonis. Alia est immortalitas perfecta, & moralis, ratione cujus aliquis ita est confirmatus in vita gratiæ, ut non possit ampliùs incurrere mortem peccati: & hæc immortalitas non convenit Dæmonibus, sed solis Angelis beatis. De ista immortalitate morali, & perfecta loquitur D. Ambrosius, & certum est quòd non convenit per naturam, sed per solam gratiam strictè, & simpliciter dictam.

Quòd hæc sit vera mens D. Ambrosij patet ex his, quæ ibidem præmittit, & subjungit. Sic enim præmittit: *Apostolus cùm sciret & animam & Angelos immortales, quòd solus Deus immortalitatem habeat, prædicavit: Nam & anima moritur: Anima enim quæ peccat ipsa morietur.* Deinde subjungit. *Ergo corruptionis, & mortis, etiamsi non moriatur, capax potest; capax tamen est omnis creatura. Nec ex-*

immortali natura habet, sed ex disciplina uel gratia, si se in aliquibus ad vitia non mutat. Ubi patet, quòd supponit tanquam indubitatum, Angelos habere ex natura sua prædictam immortalitatem imperfectam: sed perfectam immortalitatem, quæ dicit omnimodam immutabilitatem, nedum de esse ad non esse, sed etiam de bono in malum, sive immortalitatem simul & impeccabilitatem soli Deo attribuit per naturam, & Angelis per gratiam, quo nihil verius dici potest.

ARTICULUS III.

De Angelorum creatione.

Non sunt speciales difficultates circa creationem Angelorum, nisi quantùm ad tempus, & locum, de quibus breviter agendum est, quia pertinent potiùs ad Theologiam positivam, quàm ad scholasticam.

§. I.

Utrum Angeli fuerint creati ante mundum corporeum.
Apparens D. Thomæ contrarietas tollitur ope probabilitatis.

Affirmant omnes ferè Patres Græci: econtra negant omnes ferè Patres Latini.

Concl. Angeli non fuere creati ante mundum corporeum. Ita tenent omnes scholastici Doctores cum D. Thoma 1. p. qu. 61. a. 3.

Prob. 1. ex scriptura sacra. Colligitur enim ex 20. cap. Exodi, ubi dicitur; *sex diebus fecit cælum, & terram, & omnia quæ in eis sunt.* Sed Angeli sunt in mundo, & in cælo. Ergo intra spatium illorum sex dierum à Deo sunt conditi. Ergo non ante cælum, & terram, quæ Deus initio sex dierum creavit.

Prob. 2. ratione D. Thomæ loco citato. Angeli sunt partes universi, & unà cum creaturis corporeis

totum quoddam integrale componunt, quod apparet ex ordine unius creaturæ ad aliam: nulla autem pars perfecta est à suo toto separata: & ideo Deus, cujus *perfecta sunt opera*, sicut dicitur Deuter. 32. non produxit Angelos seorsim ante alias creaturas.

Dices, Angelos non esse partes universi, nisi quia ipsum movent, regunt, & administrant: quod autem hoc modo habet rationem partis, retinet suam perfectionem extra totum, ut patet in gubernatore extra navim, & duce extra exercitum. Ergo ratio D. Thomæ non convincit.

Sed inprimis falsum est, quòd Angeli sint partes universi propter solam ipsius administrationem; sunt enim partes ejus etiam quoad suam entitatem: nam ut ostendimus initio hujus tractatus, universum non esset integrum, nec haberet totam perfectionem, quam connaturaliter exigit, nisi omnes gradus essendi contineret, ad quod requiritur, ut dentur Angeli. Unde Angeli, si ante universum fuissent creati, fuissent entitativè imperfecti tanquam partes sine suo toto. Sed gubernator, & dux quoad entitatem suam, indifferenter se habent ad navim, & exercitum, nec ea respiciunt tanquam partes totum: unde sine ipsis sunt entitativè perfecti. 2. Quamvis Angeli non essent partes universi nisi propter solam administrationem, sicut gubernator navis, & dux exercitus: attamen adhuc est aliud discrimen, quòd gubernator cum nave, & dux cum exercitu non faciunt nisi compositum artificiale; de cujus ratione est ut pars extra totum remaneat perfecta naturaliter, sicut patet in ijsdem exemplis gubernatoris: & ducis, sed Angeli cum universo faciunt totum naturale, quia universum connaturaliter exigit administrari ab Angelis, ut dicemus agendo de ipsorum Hierarchiis, & ordinibus: sunt igitur partes integrales, sive pertinentes ad integritatem totius universi tanquam compositi naturalis: hujusmodi autem partes à toto separatæ sunt naturaliter imperfectæ, ut patet in manibus, & pedibus à corpore separatis: unde sicut non fuisset conveniens, quòd Deus manus, & pedes produxisset ante alias humani corporis partes: ita non fuit conveniens, quòd produceret Angelos ante

alias universi creaturas. 3. Falsum est, quòd gubernator, & dux formaliter, & reduplicativè ut tales non sint imperfecti, si sumantur seorsim à nave, & exercitu: Quomodo enim suæ industriæ perfectionem exercere possent, si navem, & exercitum non haberent, quem regerent. ita & Angeli ut administratores fuissent imperfecti; si fuissent seorsim ab aliis creaturis producti: quia non habuissent creaturas saltem omnes illas, in quibus suæ administrationis perfectionem ostendere debent.

Ob. 1. Si Angeli fuissent cum mundo corporeo creati, Moyses fecisset aliquam eorum mentionem initio Genesis, rerum omnium creationem exactè describens. Cùm ergo nullam eorum mentionem faciat, signum est, quòd jam antea fuerant creati. 2. Angeli sunt omnium creaturarum nobilissimæ. Ergo omnibus aliis præferri debuerunt, proindeque ante ipsas creari.

Resp. ad 1. Ideo Moysem creationis Angelorum non meminisse, quamvis simul cum aliis universi creaturis, & non antea producti fuerint: quia sui instituti ratio id non postulabat. Nam ut notat D. Hieronymus epis. 134. Moyses solummodo voluit ordinem creationis rerum corporalium describere: quia solummodo in creandis rebus illis corporeis fuit illa series, & varietas dierum, quam præcipuè Moyses explicare in Genesi intendebat. Aliæ hujus argumenti solutiones videri possunt apud scripturæ sacræ expositores,

Ad 2. Dico, quòd sicut homo, quamvis aliis rebus corporeis nobilior, non debuit tamen priùs illis produci, quia rerum natura aliter exigebat: ita quamvis Angeli sint creaturæ omnium nobilissimæ, non propterea debuerunt ante alias creari, quia propter rationes prædictas ordo universi aliter exigebat.

Quæres 1. Quandonam Angeli fuerunt creati.

Resp. in ipso primo instanti creationis simul cum cælis, & elementis: quia sunt creaturæ nobilissimæ, & per se pertinent ad universum, tanquam partes ejus principales, multò magis quàm cæli, & elementa: & aliunde nulla erat ratio, cur eorum creatio differretur. Unde venerabilis Beda initio exameron notat, quòd ubi Moyses dixit: *In principio creavit Deus cælum*,

& terram, statim subjungit: *Terra autem erat inanis & vacua*, supple: *non autem cælum*, quod creatum fuit plenum Angelis.

Quæres 2. Quid dicendum sit de opposita sententia.

Resp. Quòd aliqui vocant eam erroneam, alij saltem temerariam, alij ad minùs improbabilem, existimo juxta solitam nostri Sancti Doctoris modestiam, abstinendum esse ab omni ejus censura. Etenim loco jam citato 1. p. qu. 61. a. 1. dicit solummodo, quòd opinio sua videatur ipsi probabilior. Ergo insinuat oppositam quoque esse probabilem, licèt minùs. Et ibidem ita concludit: *Quamvis oppositum non sit reputandum erroneum, præcipuè propter sententiam D. Gregorii Nazianzeni, cujus tanta est in Doctrina Christiana authoritas, ut nullus unquam eius dictis calumniam inferre præsumpserit: sicut nec Athanasii documentis, ut Hieronymus dicit.*

Dices 1. D. Thomas videtur sibimetipsi contrarius in eodem articulo: Asserit enim expressè, non esse probabile, quòd Deus Angelos ante alias omnes creaturas produxerit. Quomodo ergo sententiam illam insinuat probabilem, quam simul ac semel improbabilem asserit.

Resp. Quòd juxta communem Probabilistarum Doctrinam, duplex est probabilitas: una intrinseca, quæ à ratione petitur: altera extrinseca, quæ petitur ab authoritate. Igitur Doctor Angelicus attendendo ad rationes, quibus sua sententia probari potest, & etiam opposita: illam oppositam judicavit improbabilem: sed considerando authoritates, quibus opposita illa sententia fulcitur, & præsertim authoritatem D. Gregorij Nazianzeni, eam probabilem reputavit: sic eam censuit improbabilem intrinsecè, & simul extrinsecè probabilem. Quod necessariò, & sæpè in operibus ejusdem Sancti Doctoris, & aliorum sanctorum admitti debet: aliter enim eorum testimonia conciliare minimè possemus, ut dicemus in nostra concordia tam rigidiorum, quàm benigniorum Doctorum circa probabilitatem.

Dices 2. Sententiam Patrum Latinorum fuisse definitam

finitam in generali concilio 12. Lateranensi 4. sub Innocentio 3, ubi cap. *Firmiter*, sic de Deo habetur: *simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet & mundanam, ac deinde humanam*. Ergo sententia Patrum Græcorum est erronea,

Resp. Quòd illa particula, *simul*, non significat ibi simultatem temporis, sed paritatem creationis: & idem dicendū est de illo loco Eccli. 18. *creavit omnia simul*. sicut dum Psal. 48. dicitur. *Simul insipiens, & stultus peribunt*: idest, pariter, quamvis non eodem tempore morientur. Significat insuper æqualitatem intentionis Dei, qui nedum spirituales, sed etiam corporeas creaturas per se intendebat producere, & non tantùm per accidens. Ratio hujus solutionis est, quòd sicut supra dicebamus, ut veram habeamus conciliorum intelligentiam, debemus semper habere præ oculis, contra quos hæreticos loquantur: etenim prædictum concilium loquitur solummodo contra Origenistas, qui dicebant solas creaturas spirituales primò & per se à Deo fuisse productas, corporeas verò secundariò tantùm & per accidens ad spirituales puniendas: vult ergo concilium eas omnes fuisse pariter de primaria, & directa intentione creatoris. Hæc est interpretatio nostri Doctoris angelici opusc. 22. de expositione primæ decretalis, ubi sic loquitur. *Fuit error Origenis ponentis, quòd Deus à principio creavit solas creaturas spirituales: & postea quibusdam earum peccantibus creavit corpora, quibus quasi quibusdam vinculis spirituales substantiæ alligarentur; ac si corporales creaturæ non fuerint ex principali Dei intentione productæ; quia bonum esset eas esse; sed solùm ad puniendum peccatum spiritualium creaturarum, cum tamen dicatur Gen.* 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: *unde ad hoc excludendum dicit*: simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam.

Et certè quòd Concilium uno verbo sine prævio examine voluerit Origenem condemnare, non est mirum;

quia jamdiu in pluribus aliis Conciliis servatâ debitâ formâ fuerat condemnatus. Sed quòd illo unico verbo sine ulla præviâ discussione, tot sanctos Patres Græcos, imò etiam quosdam Patres Latinos nusquam antea in fide suspectos voluerit condemnare, est prorsus incredibile. Hoc enim non patitur summa illa observantia, quâ sancta Mater nostra Ecclesia Patres colere consuevit.

Notandum denique, quod Concilium generale 6. in præcedenti §. Relatum dicit Origenem tenuisse animarum æternitatem: & D. Thomas hic asserit Origenem docuisse animas fuisse creatas in tempore: ad quod nihil aliud respondere scio, nisi quòd Origenes quandoque unum errorem, quandoque oppositum aliud asserverit sicut fecerunt plures hæretici, ut videbimus in decursu istius Theologiæ.

§. II.

In quo loco Angeli creati sint. Pia reflexio D. Bernardi.

Suarez & quidam alij existimant eos fuisse creatos in cælo sydereo. Sed communiter alij Theologi cum D. Thoma 1. p. qu. 61. artic. 4. dicunt eos fuisse creatos in Empyreo.

Concl. Angeli omnes creati fuere in cælo empyreo.

Prob. 1. ex D. Thoma artic. 4. citato in argumento, sed contra, ubi sic habet: *Strabus dicit super illud, in principio creavit Deus cælum, & terram, Cælum non visibile firmamentum hic appellat, sed Empyreum, idest igneum, uel intellectuale, quod non ab ardore, sed á splendore dicitur: quod statim factum, Angelis est repletum* 2. Idem angelicus Doctor artic. 4. citato sic argumentatur. *Dicendum, quòd sicut supradictum est, ex creaturis corporalibus, & spiritualibus unum universum constituitur: unde sic creatæ sunt spirituales creaturæ, quòd ad creaturam corporalem aliquem ordinem habens, & toti creaturæ corporali præsident: unde conveniens fuit, quòd Angeli in supremo corpore crearentur* (qual

est Empyreum) *tanquam toti naturæ corporeæ præsidentes.* 3. Locus debet correspondere dignitati locati, ut patet in ipsis corporibus, quæ quantò nobiliora sunt, tantò superiorem occupant locum. Nullus autem est locatus nobilior Angelo: nec ullus locus nobilior Empyreo. Ergo in ipso creati sunt.

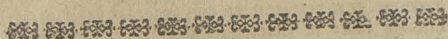
Obiic. 1. Illud Isaiæ 14. quod allegoricè Lucifero attribuitur: *In cælum conscendam; super astra Dei exaltabo solium meum.* Si autem fuisset in cælo empyreo, non desiderasset illuc ascendere. Ergo erat in Sydereo, & cupiebat super ejus sydera se exaltare, soliumque suum in Empyreo collocare. 2. Sicut homo fuit creatus extra paradisum terrestrem, & postea in ipsum translatus: ita Angelus extra paradisum cælestem, sive empyreum creari debuit, & postea in ipsum transferri. 3. Non erat conveniens, quòd locus pro Angelis, & hominibus beatis in æternum destinatus, fœdaretur peccato eorum Angelorum, qui ceciderunt.

Resp. ad 1. quòd non potest intelligi ad litteram: Nam in eodem capite Isaiæ subditur: *Ascendam super altitudinem nubium:* Si autem locus ille ad litteram esset intelligendus, probaret Luciferum infra nubes fuisse creatum: quod nullus adhuc somniavit. Hæc igitur loca sunt allegoricè accipienda: unde D. Thomas artic. 4. citato ad 3. ait: *Dicendum, quòd loquitur ibi, non de cælo aliquo corporeo, sed cælo sanctæ Trinitatis: In quod Angelus peccans ascendere voluit, dum voluit aliquo modo Deo æquiparari.* Et propterea ibidem subdit: *Similis ero altissimo.*

Ad 2. dico ex eodem angelico Præceptore 1. p. qu. 102. artic. 2. ad 1. esse disparitatem. Paradisus enim terrestris non erat locus Adamo debitus per naturam, sed ipsi concedebatur per gratiam: unde ut beneficium illud non attribueret naturæ suæ, sed divinæ gratiæ, priùs erat extra paradisum creandus, & postea ad ipsum transferendus. Sed Empyreum est locus debitus Angelis per naturam: unde in ipso collocandi erant statim atque fuere creati.

Ad 3. dico, quòd cùm Empyreum sit locus corporeus non potuit coinquinari per peccatum malorum Angelorum, quod fuit totum spirituale: & ideò nullum fuit

inconveniens, quòd Angeli in Empyreo peccaverint, & ex illo ad infernum detrusi fuerint. Imò hoc fuit valde conveniens ad instructionem nostram, & humilitatem. Ex hoc enim discimus, quòd sicut D. Bernardus ait in sermone de ligno, fœno, & stipula: *Nusquam est securitas, neque in cælo, neque in paradiso, multo minùs in mundo. In cælo enim cecidit Angelus sub præsentia Divinitatis, Adam in paradiso de loco voluptatis, Judas in mundo, de schola salvatoris.*



QUÆSTIO. II.

De comparatione Angelorum ad corpora.

Angeli comparantur uel ad corpora, quæ assumunt; uel in quibus tanquam in loco se constituunt; uel in quibus se localiter movent. de his agemus quantùm opus erit, ut candidati Theologiæ difficultates illas concipiant.

ARTICULUS I.

De assumptione quâ Angeli assumunt corpora.

1. Ad assumptionem illam tria requiruntur juxta D. Thomam, & omnes Doctores. 1. Quòd Angelus assumens sibi uniat corpus assumptum; quia assumere dicitur quasi ad se sumere, sive sibi unire. 2. Quòd Angelus se habeat ad corpus illud sibi unitum, non tanquam forma ad materiam; hoc enim est proprium animæ nostræ rationalis: neque tanquam persona ad naturam sibi hypostaticè unitam; hoc enim est proprium solius Dei, ut dicemus in tract. de incarnatione; Sed tanquam motor ad corpus motum. 3. Non sufficit, quòd se ha-

beat præcisè ut motor: etenim intelligentiæ motrices cælorum non dicuntur eos assumere: sed requiritur, quòd Angeli per illa corpora assumpta repræsentent hominibus qualitates proprias, uel sui, uel Angelorum superiorum, uel etiam ipsius Dei, quando ipsius personam gerunt. Hoc non intendunt Angeli, qui cælos movent: benè tamen illi, qui apparuerunt Abrahæ, nam SS. Trinitatis mysterium repræsentabant.

2. Angeli possunt assumere corpora ex quolibet elemento, uel etiam ex pluribus simul commixtis: convenientius tamen est, quòd ea assumant ex aëre. Quia ut explicabimus fusè agendo de præsidentia, & custodia Angelorum, proprij eorum effectus sunt motus, & lux: aër autem facilè potest moveri localiter, & inspissari, & sic varias figuras recipere, & retinere: potest quoque per admixtionem lucis diversimodè colorari, ut patet in nubibus.

3. Angeli in corporibus assumptis non exercent operationes vitales, quia hujusmodi corpora non viuunt vitâ sensitivâ, nec potentias sensitivas habent: exercent tamen actiones vitalibus similes quoad motum localem, v. gr. locutionem, quoad sonum, qui ex aëris collisione causatur, & motum progressiuum. Unde Tobiæ 12. Angelus ei dicit: *Videbar quidem vobiscum manducare & bibere: sed ego cibo invisibili, & potu utor, qui ab hominibus videri non potest.* De hoc invisibili cibo ita loquitur D. Gregorius Nazianzenus carmine secundo in laudem virginitatis.

Optimus hic cunctis cibus est, ut numine summo
Exsitient mentem, Triadisque ex lumine lucem
Immensam excipiant.

§. Unicus.

Egregiæ omnino rationes, quibus D. Thomas probat conveniens esse, ut Angeli vera quandoque assumant corpora: & propter quas faciliùs creduntur ea, quæ de apparitionibus Angelorum narrantur in vitis Sanctorum.

Rationes illas tradit Doctor verè angelicus qu. 6. de

potentia artic. 7. his verbis. *Simpliciter concedendum est, quòd Angeli quandoque corpus assumunt, formando corpus sensibile, exteriori sive corporali visioni subiectum, sicut & quandoque aliquas species in imaginatione formando apparent secundùm imaginariam visionem. Hoc autem conveniens est propter tres rationes.*

Primò quidem & principaliter, quia omnes illae appariti ones veteris testamenti, ad illam apparitionem ordinantur, in qua filius Dei *visibilis mundo apparuit, ut Augustinus dicit in 3. de Trinitate. Vnde cùm filius* Dei *verum corpus assumpserit, & non phantasticum, ut Manichai fabulantur, conveniens fuit ut etiam vera corpora assumendo, Angeli hominibus apparerent.*

Secunda ratio potest sumi ex verbis Dionysii in epistola quam scribit ad Titum. Dicit enim quòd ideo in divina scriptura res divinae nobis sub sensibilibus traduntur; inter alias rationes, ut totus homo, quantùm possibile est, ex participatione divinorum perficiatur; non solùm intellectu capiendo intelligibilem veritatem; sed etiam in natura sensibili per sensibiles formas, quae sunt velut quadam imagines divinorum. Vnde similiter cum Angeli hominibus appareant ad eos perficiendos, conveniens est ut non solùm intellectum illuminent per intellectualem visionem; sed quòd etiam imaginationi provideant & exteriori sensui, per imaginariam visionem & per corporalem visionem, corporum scilicet assumptorum. Vnde & haec triplex visio assignatur ab Augustino 12. super Genesim ad litteram.

Tertia ratio potest esse, quia etsi Angeli naturâ sint nobis superiores, per gratiam tamen adipiscimur eorum aequalitatem, & societatem, sicut habetur Matth. 22. Erunt sicut Angeli in caelo: *& ideo ut suam familiaritatem, & affinitatem ad nos ostendant, nobis suo modo per corporum assumptionem conformantur; ut quod nostrum est accipientes, nostrum intellectum in illud assurgere faciant, quod proprium est ipsorum: sicut & filius* Dei *dum*

ad nos descendit, ad sua nos elevavit. Dæmones autem quando in Angelos lucis se transfigurant, quod boni Angeli ad nostrum profectum faciunt ipsi ad deceptionem facere moliuntur.

Si pius lector rationes istas benè consideret, longè faciliùs adhibebit fidem eis, quæ in sanctorum vitis narrantur de Angelorum apparitionibus: quamvis dicantur toties, & tot modis cum incredibili familiaritate, personis sanctis apparuisse. Sed hoc ipsius meditationi relinquo.

ARTICULUS II.

De loco Angelorum.

Difficultates, quæ concernunt locum, & motum Angelorum, aliasque similes paucis absolvo: quia in eis vix aliqua datur occasio explicandi scripturam, Concilia, uel Patres, uel doctrinam necessariam, aut utilem pro fide aut pro moribus, quæ tamen est præcipua intentio mea in toto isto cursu Theologico.

Aliquid potest esse in loco tripliciter, scilicet uel circunscriptivè, uel definitivè, uel ubique. Tunc est circunscriptivè quando locatum circundatur à loco, & ab ipso veluti describitur; itaut totum locatum toti loco correspondeat, & similiter quælibet pars locati cuilibet parti loci: & hic est proprius modus quo res corporeæ sunt in loco, ut explicant Philosophi. Tunc aliquid est in loco definitivè, quando ita determinatur ad unum locum, ut ibi veluti finiatur, nec possit simul ac semel occupare alium locum sibi adæquatum: & hic est proprius modus, quo res spirituales, & præsertim Angeli sunt in loco. Esse autem ubique est omnem locum replere, quod est proprium solius Dei, ut diximus in tract. de attributis, agendo de ipsius immensitate.

§. I.

Vtrum Angeli sint in loco per operationem.

Adv. 1. duplicem esse Angeli locum, scilicet connaturalem, & violentum: connaturalis est ille, qui conformis est ejus naturæ, & in quo se voluntariè constituit: violentus autem est ille, qui est præter ipsius naturam, & in quo contra suam voluntatem, & violenter detinetur. De loco violento Angelorum agemus, quando Dæmonum pœnam explicabimus. Nunc agimus solummodo de loco eis connaturali.

Adv. 2. Quòd ut supra insinuavimus, & suo loco magis explicabimus, Angelus in hoc est similis Deo, quòd est agens purè intellectuale; & ita non agit nisi per intellectum, & voluntatem: unde actiones Angeli, sicut actiones Dei, sunt formaliter immanentes, & virtualiter transeuntes; sive remanent formaliter intra ipsum Angelum, & tamen virtutem habent producendi suos effectus in rebus corporeis, non minùs quàm si extra Angelum transirent ad hujusmodi res corporeas.

Sicut omnes in hoc conveniunt, ut vidimus qu. ultima de attributis, artic. 1. agendo de immensitate Dei, quòd Deus est in loco per suam substantiam, itaut substantia ejus sit id quod in loco constituitur: sed differunt in assignanda ratione constitutiva, sive quid sit id quo, sive ratione cujus substantia divina locatur. Thomistæ omnes: & plures alij dicunt esse ipsam operationem Dei: Scotistæ verò, & plures quoque alij dicunt esse ipsammet Dei substantiam, uel alias rationes locativas assignant. Ita loquendo de Angelis Thomistæ dicunt eos esse in loco per operationem: Scotistæ per suam substantiam: & alij aliter rationem eorum locativam explicant.

Concl. Angeli sunt in suo connaturali loco per operationem.

Prob. 1. & infertur ex nostro primo principio. Angeli sunt similes Deo, quantùm pati potest creaturæ conditio. Sed Deus est in loco per operationem. Ergo

etiam Angeli: cùm hoc creaturæ conditio non impediat, ut patebit ex objectionum solutione.

Prob. 2. Sicut omnes creaturæ conveniunt cum Deo, quantùm creaturæ conditio patitur, ita conveniunt etiam ad invicem, quantùm earum omnium conditio pati potest, propter unionem, & proportionem, quam divina providentia statuit inter omnes partes universi. Unde eadem proportione quâ res corporeæ sunt in suis locis, ita & res spirituales sunt etiam in suis, quantùm earum natura patitur. Sicut ergo res corporeæ sunt in loco non per suam substantiam, sed per quantitatem molis; ita res spirituales, quales sunt Angeli, sunt in loco non per suam substantiam, sed per quantitatem virtutis, nimirum quatenus per virtutem suam operantur in illo. Hæc ratio fundatur in D. Thoma 1. p. qu. 52. a. 1. ubi ait: *Corpus est in loco per hoc quòd applicatur loco secundùm contactum dimensivæ quantitatis, quæ quidem in Angelis non est, sed est in eis quantitas virtualis. Per applicationem igitur virtutis angelicæ ad aliquem locum qualitercunque, dicitur Angelus esse in loco corporeo.*

Obiic. 1. Priùs Angelus est in loco, quàm operetur in illo. Ergo non est in loco per operationem. Consequentia patet, antec. prob. sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita secundùm quid ad secundùm quid, juxta uulgatum axioma Philosophorum. Sed simpliciter loquendo, priùs est Angelum esse, quàm operari, quia juxta alterum Philosophorum axioma, operari sequitur esse. Ergo loquendo secundùm quid, sive quoad hoc quod est esse in loco, priùs est, quòd Angelus sit in loco, quàm quòd operetur in illo.

Resp. ne.ant. ad cujus probationem, dist. illud axioma. Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita secundùm quid ad secundùm quid, in eodem genere, conc. in diverso genere, ne. Nam v. gr. sicut ad hoc ut aliquid simpliciter sit album, requiritur simpliciter albedo; ita ad hoc ut sit album secundùm quid, sive magis album, requiritur simili modo albedo secundùm quid, sive maior albedo; atque ita verificatur illud axioma, quòd sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita secundùm quid ad secundùm quid; quia hoc

totum est in eodem genere albi. Ad hoc verò ut aliquid simpliciter sit album, requiritur quidem, quod sit quantum, nisi enim quantitatem haberet, non posset albedinem recipere: sed ut sit secundùm quid, sive magis album, non requiritur, quòd sit magis quantum; quia potest in eadem quantitate majorem albedinem recipere: & sic in hoc non verificatur axioma prædictum, quia est in diverso genere, scilicet quanti, & albi.

Imò hoc patet tam in rebus corporeis quàm in spiritualibus quantùm ad modum locandi. Corpus enim priùs habet substantiam, quàm habeat quantitatem; cùm quantitas dimanet à substantia tanquam proprietas ab essentia: & tamen econtra priùs est in loco per quantitatem, quàm secundùm suam substantiam; quia quantitas est ratio per quam ejus substantia ponitur in loco. Ita in Angelis priùs est esse sive substantia, quàm operari; quia eorum operatio ab ipsorum substantia provenit. Sed econtra priùs est operari in loco, quàm esse in illo, sive eorum substantiam occupare locum; quia operatio est ratio per quam Angelorum substantia locum occupat. Et sic in his omnibus non verificatur axioma, quia sunt in diverso genere, scilicet essendi, & locandi.

Hoc tamen intelligi debet de prioritate virtuali tantùm, & non reali. Nam in eodem realiter instanti, in quo unum corpus tangit aliud per suam quantitatem molis, est in eo secundùm suam substantiam; sed in instanti virtualiter priori concipimus illud tangere, quàm ibi substantialiter esse. Et similiter in eodem instanti reali, quo Angelus tangit locum per suam quantitatem virtutis, est in eo secundùm suam substantiam: sed in priori instanti virtuali concipimus Angelum tangere locum, quàm in eo substantialiter esse.

Replicabis. Approximatio, sive applicatio agentis ad passum est conditio necessariò prærequisita ad operandum circa illud. Ergo Angeli priùs virtualiter debent applicari loco, quàm operentur in illo. Unde dicitur Matth. 4. *Et ecce Angeli accesserunt, & ministrabant ei.* Et D. Damascenus 1. de fide cap. 17. ait: *Quia Angelus promptè, ac celeriter transit, ideo*

in diversis locis operari dicitur. Ubi priùs ponitur accessus ad locum, & transitus de uno loco ad alium, quàm operatio.

Respondeo ad ant. applicatio est conditio prærequisita, dist. in agentibus corporeis, conc. in agentibus spiritualibus, ne. Quia agentia corporea habent virtutem operandi fundatam in quantitate molis, & ab ea dependentem: unde necesse est, quòd priùs per suam quantitatem applicentur loco, quàm suam virtutem exerceant in illo, & operentur. Sed agentia spiritualia nullam aliam quantitatem habent, præter quantitatem virtutis, per quam operantur: unde simul ac semel operantur in loco, & se applicant ad ipsum; cùm se applicent per ipsammet operationem. Unde sicut impossibile est, quòd Deus se applicet locis priusquàm operetur in illis; quia loca nequeunt habere esse nisi per ipsius operationem, ut explicuimus agendo de immensitate: ita Angeli in hoc sunt similes Deo, quòd nequeunt priùs esse in loco priusquàm operentur in illo; non quòd locus ab illis creetur, sed quia sunt in eo per operationem sicut Deus.

Nihilominus scriptura, & Patres sese accommodant nostro concipiendi modo: & quia res spirituales concipimus ad modum rerum corporearum, quæ priùs sunt in loco quàm operentur in illo: ita scriptura, & Patres loquuntur de Angelis, quasi forent similiter priùs in loco quàm operentur in ipso, quamvis revera utrumque simul ac semel fiat. Quod etiam sancti Patres docent: unde idem D. Damascenus ibidem ait: *Angelus in loco esse dicitur, propterea quòd ibi operatur.* Unde transitus ejus de loco ad locum fit per operationem ejus in hujusmodi locis.

Obijc. 2. Angeli omnes creati sunt in cælo empyreo, ut diximus in qu. præced. Sed ibi non sunt operati: non enim assignari potest quid produxerint. Ergo non sunt in loco per operationem.

Resp. supponendo, quòd ut suo loco explicabimus, agendo de præsidentia Angelorum respectu totius universi, & de eorum custodia respectu nostri, proprij Angelorum effectus sunt lux, & influxus in hæc inferiora. Dicimus ergo quòd omnes Angeli in instanti suæ

creationis produxerunt lumen in cælo Empyreo, quod est longè splendidius illo quod recepit ratione suæ creationis: & statim atque beati facti sunt, exornarunt insuper illud lumine glorioso, de quo videri possunt ea quæ diximus in tract. de visione Dei qu. 1. a. 1. §. 4. & in §. ultimo ejusdem tractatus.

Explicuimus etiam ibidem miram D. Thomæ doctrinam, quòd cælum Empyreum influit in omnes res corporeas intra ipsum inclusas stabilitatem, & permanentiam in suo esse; addimus modò quòd hoc non habet nisi ut instrumentum Angelorum tanquam causarum principalium: cùm enim præsideant omnibus creaturis universi influunt principaliter, & in ipsum cælum Empyreum, & ipso mediante in omnes alias res stabilitatem illam, & permanentiam. Sic ergo Angeli omnes fuerunt, & beati adhuc sunt in Empyreo per lumen, & influxum.

Dices 1. Empyreum in sua creatione fuit perfectum: Dei enim perfecta sunt opera. Ergo ratione creationis suæ recepit totam lucem quam connaturaliter exigit, totamque virtutem quam habet, influendi in cætera omnia. Nihil ergo recipit ab Angelis.

Resp. concedendo antec. & distin. consequentiam. Ergo ratione creationis recepit totam lucem, & virtutem, quam connaturaliter exigit, ut creatura particularis in se considerata, conc. ut pars universi dicens habitudinem ad alias partes, & cum ipsis connexa, neg. sicut enim ipsimet Angeli licèt creati sint in seipsis perfecti, nihilominus propter subordinationem, quam Angeli inferiores dicunt ad superiores, exigunt connaturaliter ab eis illuminari: ita cælum Empyreum quamvis ratione suæ creationis in seipso sit perfectum, propter subordinationem tamen, quam ut inferius dicit ad Angelos ut longè superiores, exigit connaturaliter ab eis recipere, & lumen, & influxum prædictum. Quantùm verò ad lumen gloriosum, recipit illud ex superabundantia bonitatis Angelorū, qui in hoc sunt similes Deo, quòd sicut gloriam suam communicat creaturis intellectualibus, quæ solæ sunt ipsius capaces, ita Angeli communicant etiam gloriam suam ipsis quoque corporalibus creaturis, quæ sunt ipsius capaces.

ficut explicuimus loco citato tract. de visione Dei, & adhuc postea magis explicabimus.

Dices 2. Si cælum empyreum tanta luce, tantoque splendore esset ornatum, emitteret ad nos radios, & à nobis videretur, sicut sol & alia corpora.

Resp. ex D. Thoma 1. p. qu. 66. a. 3. ad 4. quantùm ad lumen naturale, quod cælum empyreum habet sive ex seipso, sive ab Angelis, non esse condensatum sicut lumen solis, aliorumque corporum cælestium, sed esse rarum, & subtile, & propterea radios non emittit, nec à nobis videtur: sicut docent Philosophi, quòd sphera ignis propter suam claritatem, & subtilitatem à nobis non videtur. Quantùm ad lumen gloriæ, quod Angeli beati effundunt in cælum empyreum, est ordinis supernaturalis; ideoque à nobis videri non potest.

Dices 3. Idem angelicus Doctor in eodem artic. 3. ad 2. ait: quòd *sicut supremi Angeli, qui assistunt, habent influentiam super medios, & ultimos, qui mittuntur, quamvis ipsi non mittantur: Ita cælum empyreum habet influentiam super corpora, quæ moventur, licet ipsum non moveatur.* Igitur ejus influxus est uniformis, nec est mutationi obnoxius: & certè non est conveniens, quòd ejus influxus sit mutabilis, cùm influat stabilitatem, & permanentiam omnibus rebus. Sed si dependeret ab Angelis, foret obnoxius innumeris vicissitudinibus, nec ullam prorsus stabilitatem haberet: tum quia omnes illi Angeli, qui ceciderunt, sive Dæmones, ex ipso instanti sui casus, sive peccati, destitissent à tali influxu in cælum empyreum: tum quia Angeli, qui mittuntur ad ministerium hominum, ab eodem influxu desisterent, quandiu forent in suo ministerio, illumque postea resumerent. Ergo dicendum est non fuisse conveniens, quòd Angeli quidquam influerent in cælum empyreum.

Resp. influxum illum esse uniformem, & invariabilem ex parte cæli empyrei, quamvis sit difformis, & varietur ex parte Angelorum. Dum enim Angeli mali ceciderunt, illicò boni Angeli se extendendo ad loca eorum, suppleverunt ipsorum defectum, & præter influxum quem habebant antea, insuper habuerunt influxum omnino similem illi à quo alij cessaverunt. Et modò

illi qui remanent in Empyreo, quando alij sunt apud nos in ministerio, ad eorum loca se extendunt, eorumque supplent influxum: dum autem isti suo expleto ministerio ad cælum empyreum redeunt: illi sese retrahunt, & ipsis pristinum locum, & influxum cedunt, & restituunt.

Idemque dicendum est de lumine. Quòd nimirum Angeli boni totum illud lumen producunt, quod ad ornatum Empyrei producebant mali: & quòd boni assistentes producunt illud quod producerent ministrantes toto tempore sui ministerij.

Obiic. 3. Si Angeli essent in loco per operationem, sequeretur, quòd essent ubicunque operarentur, ut per se patet. Sed hoc est falsum: quia intelligentiæ cælorum motrices, non sunt in toto cælo, quod movent, sed in sola parte orientis, ut Philosophi docent. Ergo.

Resp. dist. mai. essent ubicunque operarentur, per solam diffusionem effectus à se producti, nego, per applicationem suæ virtutis, & operationis ad locum, conc. Diximus enim, quòd Angeli sunt similes Deo in hoc quòd sicut Deus est in loco per operationem formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ita etiam Angeli; unde non sunt in loco, quatenus in eo diffundunt effectus à se productos, sed quatenus per virtutem, & operationem in seipsis manentem applicant se loco ad hujusmodi effectus producendos: intelligentiæ autem cælorum motrices, licèt motum, quem imprimunt, per totos cælos diffundant, nihilominus ad eum imprimendum, virtutem suam, & operationem non applicant nisi ad partes orientis: & ideo non sunt in toto cælo, sed tantùm in hujusmodi parte orientis, ut docent Philosophi.

Obiic. 4. Angeli custodes ordinariè sunt præsentes, & comitantur eos, qui curæ ipsorum sunt commissi. Non est autem credibile, quòd semper circa ipsos aliquid agant. Ergo eorum præsentia non exigit operationem.

Resp. Quòd Angeli custodes semper aliquo modo circa nos operantur, vel imaginationem nostram reprimendo; vel bonas cogitationes suggerendo; vel impedien-

do nociva: sicut enim infinita proremodum sunt pericula, quæ nos latent, ita & ferè infinitæ, & quasi continuæ sunt actiones, quas Angeli boni circa nos exercent. Quando verò nihil circa nos operantur, licèt desistant à præsentia quoad locum, non tamen à cura quoad custodiam: nam ut ait D. Thomas 1. p. qu. 113. art. 6. ad 3. *Angelus etsi interdum derelinquat hominem loco, non tamen derelinquit eum quantum ad effectum custodiæ: Quia etiam, cùm est in cælo, cognoscit quid erga hominem agatur; nec indiget morâ temporis ad motum localem, sed statim potest adesse.*

Obiic. 5. Si Angelus esset in loco per operationem virtualiter ad extra transeuntem, sequeretur quòd si vellet ab omni externa operatione cessare, nullibi esset. Hoc autem est maximum inconveniens, quòd creatura sit, & nullibi sit. Ergo.

Resp. Quòd sicut Deus, ut diximus agendo de immensitate, per totam æternitatem ante mundi creationem, nullibi fuit nisi in seipso; & modò non est in spatijs imaginarijs, in quibus nihil operatur, sed ubi spatia illa imaginamur, ibi est in seipso; & si vellet ab omni operatione creaturarum conservativa cessare, in seipso solo remaneret: Ita Angelus in hoc est similis Deo, quòd si vellet ab omni operatione externa cessare, nullibi foret nisi in seipso; eo modo quo, si Angeli juxta Græcorum Patrum opinionem, ante mundum fuissent creati, nullibi fuissent nisi in seipsis: Quia sicut Deus est ab omni loco prorsus independens, sibique solus sufficit, ita etiam Angelus.

Sicut autem plures Thomistæ in Philosophia docent, quòd si Deus quantitatem separaret à substantia aquæ intra vas existentis, adhuc aqua illa intra vas remaneret; non per præsentiam positivam, quia defectu quantitatis non posset illud positivè tangere, sed per præsentiam negativam, sive per indistantiam; quia non foret distans ab hujusmodi vase: & sicut diximus de immensitate Dei, si per impossibile aliqua creatura poneretur in spatiis imaginariis, absque ulla operatione Dei in ipsam, non desineret Deus esse præsens hujusmodi creaturæ, non positivè, sed negativè; quia

licèt eam non tangeret positivè per contactum virtutis, quandoquidem in ea nihil operaretur, esset tamen indistans ab ipsa, & ubi talis creatura foret, ibi Deus in seipso esset: ita Angelus desistens operari alicubi, adhuc esset ibi, non per præsentiam positivam, sed per negativam, quia non foret distans, sed ibidem remaneret in seipso. Et in hoc etiam Angelus est similis Deo, sicut in omnibus aliis quantùm patitur creaturæ conditio.

Ea ferè omnia, quæ dicuntur de loco, & motu Angelico, imaginationem transcendunt, sed ipsam debemus corrigere per rationem: unde D. Thomas 1. sent. dist. 37. qu. 3. a. 1. ad 4. ait: *Non reputo inconveniens, quòd Angelus sine loco possit esse, & non in loco, quando nullam operationem circa locum habet: nec est inconveniens ut tunc nusquam, vel in nullo loco esse dicatur; sicut etiam non est inconveniens, quòd nullo colore coloratus dicatur: sed hoc tamen non est imaginabile, quia imaginatio continuum non transcendit.* Et certè si etiam in illis, quæ sensibiliter videmus, necesse est, quòd ratio corrigat sensum, sicut dum in aqua videmus baculum curvum, quem scimus esse rectum, à fortiori loquendo de Angelis, quorum natura omnia sensibilia superexcedit, debemus non ad sensus, sed ad solam rationem attendere.

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

Infertur 1, Quòd nullus Angelus est ubique, sed quilibet eorum habet certam activitatis spheram intra universum, in qua se per operationem collocare potest. Quia esse ubique per essentiam, itaut sit de essentia rei, quòd impleat omnia loca, etiamsi darentur infinita, est proprium solius Dei, & in hoc consistit attributum immensitatis: esse verò ubique itaut res omnia quidem loca, quæ dantur de facto impleat, in illis omnibus simul operando, quamvis non possit se ad infinita extendere, non repugnat quidem Angelis, non fuit tamen

men conveniens, quòd hoc eis concederetur: quia cùm universum fuerit conditum ad manifestandam virtutem Dei, ipsi soli reservari debuit, ut impleret omnia: unde ipsemet testatur hoc sibi esse proprium, Jeremiæ 23. *Nunquid non cælum, & terram ego impleo, dicit Dominus.* De Angelis verò ait D. Damascenus lib. 2. fidei cap. 3. *Cùm in cælo sunt, non sunt in terra; cùm in terram à Deo mittuntur, non manent in cælo.* de illis tamen dici potest cum Tertulliano in Apologetico cap. 22. *Totus orbis illis locus unus est*: non quòd possint simul ac semel operari, & esse ubique, sed successivè.

Infertur 2. Angelum non posse simul, ac semel esse in pluribus locis adæquatis. benè tamen in pluribus inadæquatis, etiam non existendo in eorum medio. Locus ille dicitur adæquatus, qui totam virtutem activam Angeli ita adæquat ut possit quidem Angelus in illo toto operari, proindeque existere, sed non ad majorem locum se extendere: unde patet, quòd implicat in terminis, quòd Angelus sit simul in pluribus locis adæquatis: quilibet enim eorum esset adæquatus ex suppositione, & non esset adæquatus, quia Angelus ultra illum se extenderet ad alium. Unde si v. g. Angelus non possit totam activitatem suam ad operandum applicare nisi in tota ista urbe Avenionensi, implicat, quòd illam totam impleat, & simul ac semel agros vicinos occupet. Locus verò inadæquatus dicitur, qui toti uirtuti Angeli non correspondet: unde potest in eo existens, se ad ulteriorem locum extendere: imò plura loca inadæquata simul occupare, non existendo in medio, ut si prædictus Angelus vellet operari in quatuor angulis hujus civitatis, nihil operando in medio, foret in illis angulis, & non in medio. Nec refert, quòd D. Thomas 1. p. qu. 52. artic. 2. docet, quòd Angelus non potest esse in pluribus locis, ut sunt plura: quia loca illa inadæquata se haberent per modum unius, eo quòd ad unum adæquatum Angeli locum pertinent: unde idem angelicus Doctor ibidem in responsione ad objecta ait: *quia totum illud, cui immediatè applicatur virtus Angeli, reputatur ut unus locus eius, licèt non sit continuum.*

Infertur 3. Angelum posse in minori, & minori loco se collocare, etiam in puncto: quia cùm virtus ejus sit tota spiritualis, & indivisibilis, potest si velit, eam applicare ad punctum licèt indivisibile, ipsoque mediante totum corpus movere. Nam si corpus sphericum tangit planum, in puncto, & mediante hujusmodi puncto corpus illud planum impellit, & movet, à fortiori hoc potest Angelus. Quamvis autem operatio Angeli sit indivisibilis formaliter, ut diximus, est tamen virtualiter divisibilis, quatenus virtutem habet producendi motum divisibilem, qualis est motus rerum corporearum: & sic potest se collocare in loco divisibili: sicut anima rationalis, quamvis sit tota formaliter spiritualis, & indivisibilis, quia tamen est divisibilis virtualiter, informat corpus divisibile.

Infertur 4. Quòd plures Angeli non possunt esse in eodem loco formali adæquato, benè tamen in eodem loco materiali. Locus respectu Angelorum materialis, est ipse locus secundùm se consideratus, sic enim se habet sicut materia, & est capax recipiendi effectus ab Angelis producendos; dicitur autem formalis, quando consideratur formaliter, & reduplicativè, prout hujusmodi effectus importat v. g. aër ab Angelo illuminatus, prout est aër, est locus ejus materialis,& prout est lucidus est locus formalis.

Igitur plures Angeli possunt esse in eodem loco materiali, plures, & diversos specie effectus producendo, unus quidem lucem, & alter motum: quia sicut non repugnat, quòd v. g. aër plures illos effectus recipiat, ita nec quòd plures Angeli eos producant. Nequeunt tamen plures esse in eodem loco formali, eamdem v. g. lucem in eadem aëris parte producendo juxta totam activitatem suam, sive tanquam causæ ipsius totales: quia ut docent Philosophi, unus idemque numero effectus non potest provenire à pluribus causis totalibus, & adæquatis. Possunt tamen esse in uno, eodemque loco, etiam formaliter sumpto, sed partiali, & inadæquato: quia possunt virtutem suam ita attemperare, ut ad producendum idem v. g. lumen se habeant ut causæ partiales, & inadæquatæ.

Hoc tamen regulariter loquendo, non convenit Angelis bonis, quia cùm sint agentia perfecta, & ad producendos effectus, ad quos destinantur, sufficiant, debent operari tanquam causæ totales, & adæquatæ: & ideo non ponitur nisi unica intelligentia motrix pro quolibet cælo. Dixi, Angelis bonis, quia mali possunt pervertere connaturalem, & perfectam operandi modum, & ita affectare se simul eidem corpori applicare, ad producendum partialiter eundem effectum, quem quilibet seorsim totum posset producere: sicut contigisse videtur in illo Energumeno, de quo fit mentio in scriptura sacra, in cujus corpore Dœmonum legio habitabat. Quid enim tam diversum in illo corpusculo, vel in variis ejus partibus potuissent operari. Dixi quoque, regulariter loquendo, quia aliquando ipsi etiam Angeli boni ad denotandam excellentiam effectus, aut etiam in honorem illius propter quem talem effectum producunt, plures ut causæ partiales concurrunt. Sic propter reverentiam Christi Domini, plures Angeli ministrabant illi, ut eadem scriptura sacra testatur. Et credibile est, quòd plures eorum ad idem obsequium concurrebant, ad quod unicus eorum fuisset plusquàm sufficiens.

Infertur 5. Quòd si loquamur Philosophicè, Angeli non sunt in loco simpliciter, & propriè, sed similitudinariè, & metaphoricè: quia Philosophi dicunt aliquid non esse propriè, & simpliciter in loco, nisi circumscribatur ab illo: cùm ergo sit proprium corporum esse circumscriptivè in loco; ipsa sola sunt in loco, propriè loquendo: quia tamen sicut corpora sunt in loco per contactum quantitatis, ita etiam Angeli per contactum virtutis, ideo per similitudinem, & quamdam proportionem ad corpora, possunt dici esse in loco, sive æquivocè, & non univocè: quia licèt sit aliqua proportio; modus tamen quo Angeli sunt in loco, non est univocus, sive unius, ejusdemque rationis cum modo quo locantur corpora; sed æquivocus, sive longè diversæ rationis, ut satis patet ex dictis.

Attamen Theologicè loquendo, sicut Deus est verè & propriè ubique, per intimam, & positivam suæ

substantiæ præsentiam ad omnia loca; & ita ea omnia implet per immensitatem suam: ita Angelus in hoc est similis Deo, quòd verè & propriè est præsens secundùm suam substantiam illi loco in quo operatur, & in hoc sensu propriè, & simpliciter est in loco. Ubi etiam angelicum, sive ubicatio, ratione cujus Angelus ibi est ubi operatur, non est prædicamentale, sed transcendentale. Quia juxta Philosophos nihil pertinet ad prædicamentum ubi, nisi quod est in loco circumscriptivè: unde ubi prædicamentale ab ipsis definitur, circumscriptio corporis à circumscriptione loci proveniens: unde cùm Angeli non sint in loco circumscriptivè, eorum ubi nequit esse prædicamentale. Sed secundùm Theologos ubi angelicum est ipsamet operatio Angeli ut connotat locum, ubi operatur, & sic ut ita dicam ubicatur: Quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate: & nulla est necessitas distinguendi ubicationem Angeli ab ipsius operatione. Dicitur autem ubi transcendentale: quia consistit in pura connotatione, quæ transcendit omnia, eoquòd nihil est, quod non connotet aliquid aliud.

Infertur ultimò quòd Angeli possunt esse in spatiis imaginariis: hoc tamen non convenit bonis, nec permittitur malis. Possunt quidem esse, quia non repugnat quòd aliqua corpora ad ea transferant, & ea in ipsis licèt vacuis moveant: atque ita in eis operentur, ibique se collocent. Non convenit tamen bonis, nec permittitur malis, quia omnes se habent ad universum tanquam partes ad totum: unde sicut debent omnes partes remanere in suo toto, ita Deus vult, quòd omnes Angeli remaneant in universo.

Utrum unus Angelus possit esse in altero Angelo, vel etiam in anima nostra tanquam in loco, explicabimus agendo de Angelorum illuminatione. Suo quoque loco explicabitur, quomodo animæ à corporibus separatæ, sint uel in cælo, uel in purgatorio, uel in limbo, aut in quocunque alio loco.

ARTICULUS III.

De motu locali Angelorum.

Similis eſt ratio de motu Angelorum, ſicut de ipſorum loco, quia motus localis nihil aliud eſt quàm tranſitus de uno loco ad alium: unde ex eodem principio, ex quo inferuntur concluſiones de ipſorum loco, inferuntur quoque de motu locali, ſcilicet ex hoc quòd Angeli ſunt in loco per operationem.

§. I.

Breviter explicantur plura ad motum localem Angelorum ſpectantia.
Mirantur ſancti Patres velocitatem Angelorum.

1. Sicut diximus in præcedenti §. quòd Philoſophicè loquendo, Angelus non eſt in loco propriè, ſed tantùm metaphoricè, ſi tamen loquantur theologicè ſunt in loco ſuo propriè, & ſimpliciter, ſicut Deus eſt ubique. Ita dicendum eſt de motu locali, quòd juxta Philoſophiam non moventur propriè localiter, benè tamen juxta Theologiam. Diximus quoque, quòd modus, quo Angeli exiſtunt in loco, non eſt univocus, ſed potiùs æquivocus cum modo quo corpora locum occupant, idem dicendum eſt de motu locali.

2. Angeli moventur motu, quo volunt; ſive continuo, ſive diſcreto. Motus ille reſpectu Angelorum dicitur continuus, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 53. a. 1. in quo per partes, & ſucceſſivè mobile deſerit terminum à quo, & acquirit terminum ad quem, ut ſi Angelus exiſtens in hac urbe tanquam in termino, à quo vult recedere, ad agros vicinos tanquam ad terminum, ad quem vult ſe transferre, hoc faciat paulatim, & ſucceſſivè, dicitur motus ejus continuus, quia veluti per partes ſucceſſivas continuatur. Motus autem dicitur diſcretus, quando mobile deſerit totum ſimul terminum à quo, & ſtatim acquirit totum ſimul terminum

ad quem: ut si prædictus Angelus totam simul civitatem istam desereret, & statim agros vicinos occuparet: sic enim motus ejus foret differens, sive discretus per totam simul unius loci desertionem, & alterius acquisitionem.

Dicimus ergo, quòd Angeli moventur localiter, prout ipsis placet, sive continuè, sive discretè. Quia si volunt, operantur successivè in locis, & in una parte post aliam, & ita se movent motu continuo: sicut enim dicebamus in §. præcedenti, licèt eorum operatio sit formaliter indivisibilis, est tamen divisibilis virtualiter; atque ita potest Angelus in variis locis successivè, ac per partes effectus suos producere, quod est moveri continuè. Similiter potest nunc in uno loco operari, & immediatè postea totaliter à priori operatione desistendo, operationem totaliter novam in altero loco exercere, quod est moveri discretè. Nec refert quòd aliqui dicunt, quòd motus discretus Angeli exigeret, quòd Angelus in uno instanti priorem locum desereret & in instanti immediatè sequenti locum posteriorem occuparet, quod est impossibile: quia in tempore non dantur duo instantia sibi immediatè succedentia, ut docent Philosophi. Nam quidquid sit de tempore nostro, hoc falsum est de tempore angelico, sive ut meliùs loquar de ipso ævo Angeli, etenim æuum Angeli non constat nisi ex instantibus sibi immediatè succedentibus, sive ex operationibus Angelorum purè spiritualibus, & formaliter indivisibilibus, proindeque instantaneis, ut explicabimus magis agendo de ævo angelico, & de morulis, sive instantibus, quibus Angelorum via fuit completa.

3. Motus angelicus non potest fieri in instanti. Quia ad motum illum duo requiruntur, quæ non possunt fieri nisi unum post aliud: scilicet quòd Angelus se movens transeat de loco in quo erat antea, & quem deserit, ad locum in quo est postea, & quem de novo occupat. Sed illud antea, & illud postea requirunt duo saltem instantia sibi succedentia: fieri enim non potest, quòd antea, & postea sint in eodem instanti, sicut nec quòd priùs, & posteriùs sint simul, ut per se patet.

Explicatur magis. Ad motum localem duo requiruntur: unum quòd motor antea locum occupet, quem postea deserere debet: alterum quòd postea nouum locum impleat, quem antea non occupabat. Sed hæc duo nequeunt fieri in eodem instanti, quia implicat, quòd simul ac semel idem locus occupetur, & non occupetur, & econtra. Ergo requiruntur duo instantia.

Dices. Angelus non movetur localiter, dum est in termino à quo; non enim mutat locum, quamdiu in illo existit. Ergo solùm quando est in termino ad quem. Sed est in termino ad quem in instanti. Ergo movetur in instanti.

Resp. ad antec. Non movetur dum est in termino à quo, dist. non movetur initiativè, nc. completivè, conc. & nego consequentiam. Igitur initium motus localis est ultima occupatio prioris loci, & ejus complementum est prima occupatio novi loci: & cùm hæc duo in eodem instanti esse nequeant, ita nec motus. Et quòd ad motum localem non sufficiat sola occupatio novi loci patet, quia si res aliqua crearetur, nouum occuparet locum, nec tamen propterea localiter moveretur. Sed in hoc tota consistit æquivocatio, quæ tamen non est nisi circa modum explicandi; quòd aliqui existimant, quòd ad motum localem sufficit, ut nouus acquiratur locus, connotando præcedentem, qui derelictus est, quod in instanti fieri potest: nos autem dicimus, quòd requiritur, ut in motu locali tam importetur occupatio loci præcedentis, & derelinquendi, quàm occupatio loci subsequentis, & de novo acquisiti: quæ duæ locorum occupationes nonnisi in duobus instantibus fieri possunt. Quia cum motus localis sit transitus de loco ad locum, non est potior ratio, cur in conceptu illius motus importetur potius occupatio unius loci, quàm occupatio alterius; & sic utraque importatur.

Major difficultas est circa illam propositionem D. Thomæ 1. p. qu. 53. a. 3. *Non est possibile, ut aliquid in toto tempore præcedente quiescat in uno termino, & postea in ultimo instanti illius temporis sit in alio termino.* Nam contra illam fieri solent tres præsertim instantiæ. 1. Toto tempore, quo

Sacerdos profert verba consecrationis, substantia panis quiescit sub speciebus, & in instanti terminativo adest corpus Christi. 2. Toto tempore antecedente accessum solis ad nostrum hemisphærium aër quiescit sub tenebris, & in ultimo instanti illius quietis illuminatur. 3. Materia prima toto tempore antecedente instans generationis quiescit sub forma compositi corrumpendi, & in instanti terminativo illius est in termino ad quem, scilicet sub forma compositi de novo geniti. Denique Angelus quiescit ab intellectione, & volitione toto aliquo tempore, absque eo quòd cogatur quiescere in ejus instanti terminativo. Ergo propositio illa D. Thomæ non est vera. Ut hujusmodi instantiæ clarè ac facilè solvantur, relinquendo plura, quæ valde ingeniosè à Thomistis fuerunt excogitata,

Otandum est propositionem D. Thomæ intelligendam esse juxta subjectam materiam de qua loquitur: unde cùm in illo artic. 3. probet motum localem Angeli non posse fieri in instanti, constat ejus propositionem intelligendam esse de motu, & non de mutatione. Discrimen autem inter hæc duo est, quòd mutatio est transitus de privativo ad positivum, uel econtra de positivo ad privatiuvm, sive de aliquo non esse ad aliquod esse, uel de esse ad non esse: unde in mutatione aliquid uel incipit, uel desinit. Sed in motu fit transitus de positivo ad positiuum, nec est necesse quòd aliquid uel incipiat uel desinat, sed id quod transit, & ipsi quoque termini transitus, & supponuntur, & subsistunt.

Sic prædicta exempla non faciunt ad propositum. Nam 1. in consecratione substantia panis non movetur (prout in præsenti summimus motum) sed solummodo mutatur: quia in instanti terminativo consecrationis non remanet, sed desinit. 2. Dum aër tenebrosus illuminatur, non est etiam ibi motus, sed simplex mutatio: quia non est nisi transitus de privatione lucis ad ipsam lucem. 3. Quantùm ad generationem substantialem, fateor in ea intervenire motum, per quem materia de una forma positiva transit ad aliam: sed falsum est, quòd toto tempore præcedente quiescat, quin potiùs movetur per alterationem, per quam disponitur ad novæ formæ susceptionem. Denique quantùm ad

Angelum

Angelum, si solummodo de non intelligente & non volente fiat intelligens, & volens, non est nisi simplex mutatio: sed si de intellectione, & volitione unius objecti, transferat se ad intellectionem, & volitionem alterius est motus: sed falsum est, quòd tunc in tempore, uel potiùs instanti angelico præcedente quiescat; etenim sese movet initiativè, & in instanti sequenti completivè. Licèt ergo propositio D. Thomæ non verificetur de his, quæ simpliciter mutantur, benè tamen de his, quæ verè moventur, sicut dum Angelus movetur localiter.

4. Licèt motus angelicus nequeat fieri in instanti, ad ipsum tamen non requiruntur plusquàm duo instantia: Unde Angelus, qui in præsenti instanti est in terra, potest in instanti angelico immediatè sequenti esse in cælo.

Propterea sancti Patres Angelorum celeritatem admirantur: & præsertim D. Dionysius, qui inter alia plura, quæ tradit in libro de cœlesti Hierarchia cap. ult. sic habet. *Pennatos Sanctarum intelligentiarum pedes Theologia finxit. Penna siquidem declarat ad sublimia ducendi velocitatem, & cælestis vitæ cursum, ad anteriora semper atque celsiora promoventem, & superna petendo, terrena fugientem: Pennarum enim levitas designat id quod ex nulla parte terrenum est, sed se toto sine admixtione ac gravitate sursum fertur. Nuditas verò calceorumque privatio, virtutem illam abstractam, & expeditam & puram ab omni externo additamento, quæ divinæ simplicitati, quantùm fas est, assimilatur.* Ibidem docet idem Sanctus Angelos in scriptura sacra appellari ventos, flammas ignis, nubes, Aquilas, rotas igneas, flumina, Equos &c. quia hæc omnia summam denotant velocitatem. Interdum etiam in scriptura ad eamdem velocitatem declarandam, Angeli dicuntur in momento operari: nam ut sapientiæ 18. habetur, uno temporis momento Angelus omnia Ægyptiorum primogenita interfecit. Et D. Cyrillus Alexandrinus in commentario in Abacuc, docet Prophetam illum Angeli manibus in puncto temporis in foveam Leonum, ubi erat Daniel, delatum fuisse, ut ei pran-

dium afferret. Quæ omnia intelligi debent non de puncto, & momento Physico, sed morali, sive de brevissima temporis morula.

§. II.

Vtrum Angelus possit transire de uno loco ad alium non transeundo per medium Exemplum notatu dignissimum ex augustissimo Eucharistiæ Sacramento.

Omnes ferè Authores extra Scholam D. Thomæ imaginationem transcendere non valentes, persuadere sibi non possunt, quòd hoc sit possibile. Sed quòd in hoc imaginatio corrigi debeat, nedum per rationem circa Angelos, sed etiam per fidem circa augustissimum Eucharistiæ Sacramentum, mox explicabitur.

Concl. Angelus potest, si velit de uno loco transire ad alium impertransito medio.

Probatur 1. Angelus est in loco per operationem. Sed si vult, potest in hoc instanti operari in uno loco, ut in ista urbe avenionensi, & immediatè postea operari in altero loco, v. g. Romæ, nihil prorsus operando in civitatibus, & locis intermediis. Ergo potest ex Avenione se transferre Romam, impertransito medio.

Probatur 2. Et ex ipso Eucharistiæ Sacramento manifestè ostenditur, transitum illum non esse impossibilem, nec incredibilem, sicut imaginantur aliqui nam quotidie corpus Christi existentis in cælo fit præsens omnibus hostiis, quæ consecrantur in terra, & tamen non fit præsens locis intermediis, atque ita veluti transit de cælo ad terram impertransito medio. Cur non poterit Angelus naturaliter habere, ex eo quòd totus est spiritus tam quoad substantiam, quàm quoad omnem modum, id quod supernaturaliter habet corpus Christi, quamvis remaneat corpus quoad substantiam, quia in Eucharistia se habet ad modum spiritus.

Imò cùm una veritas iuvet ad intelligentiam alterius. Ex hoc quòd ingenium verè angelicum, & unum

ex præstantissimis, quæ unquam fuerunt, quale est ingenium D. Thomæ, nedum credidit, sed etiam constanter asservit, hujusmodi transitum esse naturalem Angelis, facilitatur nostra fides, ut nobis persuadeamus similem ferè transitum fieri supernaturaliter in Eucharistia, respectu corporis Christi. Ad hoc videtur respexisse sponsa, ut præclarè observavit Gonetus, dum Cantic. 2. de suo sponso ait: *Ecce iste venit saliens in montibus, transiliens colles*: Salit in montibus, qui supra cæli altitudinem ascendit, transilit colles, qui in instanti sine transitu per medium, fit corporaliter præsens in terra: & in pluribus altaribus simul adest, absque eo quòd corporibus intermediis assistat.

Obiicitur 1. Anima rationalis non potest informare partes extremas corporis, quin informet intermedias. Ergo neque Angelus operari, & esse in locis extremis, movendo se de uno ad alterum, quin sit in locis intermediis: quia sicut se habet anima in informando, ita Angelus in agendo. 2. Angelus nequit transferre corpus de uno loco ad alterum, quin illud transferat per medium. 3. Ipsemet Angelus nequit transire de tempore præterito ad tempus futurum, nisi transeat per tempus præsens, quod est medium. Ergo idem dicendum de loco.

Resp. negando paritatem quoad hæc omnia. Quia 1. Anima informat corpus per suam entitatem, quæ est necessaria, & non dependet ab ipsius voluntate, sed à dispositionibus requisitis in corpore, quarum præcipua est continuatio partium, ideoque interruptio esse non potest in ipsa partium informatione. Sed Angelus est in loco per operationem liberam, quæ ab ipsius voluntate dependet, proindeque ipsam interrumpere potest, non operando in locis intermediis. 2. Corpus est subditum conditionibus loci, juxta ordinem in universo stabilitum, quem Angeli non possunt invertere, ut dicemus agendo de præsidentia Angelorum: una autem ex precipuis locorum conditionibus est ipsorum continuatio; & ideò respectu corporum non potest fieri interruptio occupationis locorum, ut ipsâ etiam experientiâ constat; proindeque non possunt transferri

ab Angelis nisi per medium. Sed Angelus est penitus independens ab omnibus loci conditionibus: & ideo potest interrumpere occupationem locorum circa medium. Unde D. Thomas 1. p. qu. 53. a. 2. ait: *Corpus mensuratur, & continetur sub loco; unde oportet, quòd sequatur leges loci in suo motu: sed substantia Angeli non est subdita loco ut contenta, sed est superior eo ut continens: unde in potestate eius est applicare se loco, prout vult, uel per medium, uel sine medio.* 3. Angelus correspondet tempori per suam existentiam, quæ est necessaria, nec ab ejus voluntate dependet: unde sicut propter suam incorruptibilitatem, & immortalitatem, ex quo semel creatus est, semper naturaliter correspondet omni tempori; ita necessariò correspondet tam præsenti, quàm præterito, & futuro. Sed ut jam sæpè diximus, est in loco per operationem liberam, & ab ejus voluntate dependentem; ex quo fit ut possit prætermittere medium.

§. III.

Vtrum Angelus possit movere se localiter in infinitum Sincategorematicè.

Diximus supra, quòd non possint Angeli se transferre extra hoc universum: quia Deus vult eos remanere intra ipsum tanquam partes intra suum totum. Sed si Deus vellet plures ac plures alios mundos producere in infinitum sincategorematicè, & licentiam daret Angelis se transferendi in illos, quæritur utrum Angeli nunc existentes in hoc mundo, possent in istanti immediatè sequenti se transferre ad illos novos mundos in quamcunque distantiam.

Archipræsul de Marinis 1. p. qu. 53. art. 2. cap. unico, refert duas Thomistarum sententias. Una est, quòd distantia foret limitata, ultra quam non possent Angeli in illo instanti se transferre. Secunda sententia nullos in hoc agnoscit limites: & hanc sequimur cum eodem Archipræsule.

Dicimus ergo, quòd in illa suppositione Angeli pos-

ſent ſe transferre in quemcunque locum quantumvis diſtantem; itaut nullus aſſignari, uel excogitari poſſet locus ita remotus, quin poſſent in alium, & alium adhuc remotiorem ſe transferre in infinitum ſincategorematicè. Quia ex una parte nulla eſt ratio, cur velimus præfigere terminos motui angelico: & ex altera parte debemus Angelis omnem perfectionem attribuere, quantùm patitur conditio creaturæ.

Unum ſolum inconveniens obiici poſſet, quòd virtus Angelorum ad operandum & ſe movendum, foret infinita & illimitata. Sed hoc non ſequitur: quia ſicut diximus explicando prædeterminationem phyſicam in fine primi tomi, quamvis cauſæ ſecundæ poſſint plures & plures effectus producere in infinitum ſincategorematicè, earum tamen virtus finita eſt ac limitata, quia non eſt completa ad hujuſmodi effectus producendos; ſed toties quoties aliquem ex ipſis producit, indiget phyſica prædeterminatione tanquam ultimo ſui complemento: Ita finita eſt ac limitata Angelorum virtus, quâ operantur, & ſeſe localiter movere poſſunt in omnem diſtantiam; quia ad hoc non eſt completa, ſed toties quoties compleri debet per eamdem phyſicam prædeterminationem.

QUÆSTIO III.

De cognitione, & dilectione angelica.

THomiſtæ in Philoſophia docent, quòd ſubſtantia creaturæ nequit eſſe immediatè per ſeipſam operativa, ſed tantùm mediantibus potentiis: unde neceſſe eſt, quòd tam in Angelo quàm in homine intellectus, & voluntas ſint potentiæ realiter ab eorum ſubſtantia diſtinctæ. Docent quoque hoc eſſe diſcrimen inter potentias, & operationes, quòd potentiæ ſunt ſemper eædem, ac invariabiles, operationes autem ſunt, vel eſſe poſſunt variæ, & diverſæ, quod locum habere etiam in Angelis patebit ex dicendis: unde cog-

nitio, & volitio Angelorum sunt operationes realiter ab eorum potentiis distinctæ. Et de his agimus in qu. præsenti.

ARTICULUS I.

De speciebus angelicis.

Docent Philosophi, & breviter exposuimus in tract. de visione Dei, dum ostendimus, quòd ipsamet divina essentia habet rationem speciei respectu beatorum: quòd species per se ac essentialiter ordinatur ad reddendum intelligibile illud objectum, quod repræsentat: unde cùm substantia Angeli non sit per se ac essentialiter ordinata ad reddendas intelligibiles alias creaturas, sed ut in se, & per se subsistat, unde posset Angelus in sua substantia produci, & in ea permanere, etiamsi aliæ creaturæ non essent, uel ab eo intelligibiles non forent: inde fit quòd ejus substantia non habet rationem speciei respectu aliarum creaturarum: & sic non intelligit eas per suam substantiam, sed per species ipsi superadditas.

Diximus ibidem, quòd juxta commune Philosophorum axioma, ex objecto & potentia paritur notitia: ex objecto quidem ratione speciei, quæ ipsius loco unitur intellectui; ex potentia verò ratione suæ virtutis intellectivæ. Duplici autem de causa requiritur species ab objecto distincta, uel ad supplendum defectum sufficientis spiritualitatis, uel defectum sufficientis præsentiæ: unde cùm res corporeæ non sint sufficienter spirituales, ad hoc ut commensurari possint intellectui angelico, ipsique uniri, requiruntur species earum repræsentativæ, quæ hujusmodi defectum sufficientis spiritualitatis suppleant: Alij autem Angeli, quamvis sufficienter sint spirituales, non sunt tamen sufficienter præsentes, quia unus Angelus nequit illabi in substantiam, uel intellectum alterius, ipsique uniri, ut dicemus agendo de illuminatione angelica, & ideo requiruntur species, quæ alios Angelos repræsentent, & eorum absentiam suppleant, sive defectum sufficientis præsentiæ.

Igitur necessariæ sunt Angelo species repræsentativæ aliarum creaturarum, ad hoc ut eas cognoscere possit. Non requiruntur autem respectu suæ substantiæ: quia cùm sit sufficienter spiritualis, & sufficienter præsens. ipsamet habet rationem, speciei, ut explicabimus postea.

§. I.

Novus, & facilis modus resolvendi difficultates, quæ concernunt species angelicas, iuxta communia Thomistarum principia.

Miror, quòd in Authoribus, quos videre potui, ne verbum quidem habeatur de isto modo difficultates præsentes resolvendi: & tamen mihi videtur omnino facilis, & aliunde conformis communibus Thomistarum principiis. Quòd utrum revera sit, lector benevolus judicabit.

Igitur notandum est 1. Quòd sicut explicuimus in eodem tractatu de visione Dei, species intelligibiles sunt in duplici differentia: aliæ dicuntur impressæ, aliæ verò expressæ: species impressæ reddunt objectum intelligibile in actu primo; species autem expressæ, quæ dicuntur etiam verbum mentis, reddunt illud intelligibile in actu secundo: unde quando objectum actualiter non intelligitur, species impressæ nihilominus subsistunt, & in memoria reservantur, ut possit intelligens ipsis uti quando volverit: sed species expressæ statim cessant: quòd si intelligens velit de novo illud objectum intelligere, necesse est quòd de novo ex speciebus impressis eliciat species expressas.

Notandum est 2. Quòd hujusmodi species admitti debent in Angelis, juxta principia ab omnibus Thomistis recepta. Omnes enim docent, quòd Angelus seipsum cognoscens, habet speciem tum impressam tum expressam sui repræsentativam: Quamvis alij dicant quòd ipsamet Angeli substantia habet respectu ipsius rationem utriusque speciei; alij verò dicunt ejus substantiam habere quidem rationem speciei impressæ; sed speciem expressam esse realiter ab ipsa distinctam, ut

explicabimus postea. Sed hoc se habet indifferenter quantùm ad propositum.

Similiter debemus in quolibet Angelo admittere species impressas, & expressas, quæ ipsi repræsentent alias res. Etenim Angeli semper quidem sunt capaces intelligendi alias res, & eas considerandi, sed non semper eas intelligunt, & considerant, uel saltem ad hoc non tenentur; non enim naturaliter determinati sunt ad perpetuam, & actualem aliarum rerum considerationem, sicut ad considerationem Dei, & sui, ut explicabimus postea. Igitur debent quidem semper habere species impressas rerum aliarum in actu primo repræsentativas, ut semper sint capaces intelligendi eas; sed non debent semper habere species expressas earum in actu secundo repræsentativas, sicut non semper eas actualiter intelligunt. Unde ut ex sequentibus constabit, species impressæ rerum omnium ab Angelis cognoscibilium semper in eorum memoria resident, & reservantur: sed species earum expressæ uel formantur, uel desinunt, eâ proportione quâ hujusmodi res actualiter cognoscuntur.

Notandum est 4. Quòd intellectus patibilis aliter datur in nobis, aliter in Angelis. In nobis enim datur intellectus agens, qui species à rebus, mediantibus sensibus acceptas, activitate sua spiritualisat, & sic spirituales factas imprimit intellectui patibili. sive patienti, idest eas recipienti: sed quia ut dicemus in sequenti §. Angeli non recipiunt species à rebus, sed immediatè ab ipso Deo; idcirco nullus datur intellectus agens in Angelis, sed solummodo patiens, sive patibilis qui dicitur talis respectu Dei, quatenus patiens fuit sive recipiens species sibi a Deo infusas ab ipso creationis instanti.

In hoc autem uterque intellectus patibilis, humanus & angelicus convenit, quòd ex speciebus sibi impressis elicit species quæ dicuntur expressæ, eâ proportione quâ res intelligit: & sic uterque similitudinariè dici potest intellectus agens, quamvis non in eo sensu, quo intellectus agens communiter sumi solet.

Loquimur hîc more Pphilosophorum, qui memoriam ab intellectu non distinguunt nam juxta veram

Theologiam in ultimo hujus articuli §. explicandam, distinguuntur realiter, & in memoria recipiuntur, & conservantur species impressæ.

Notandum est 4. Quòd tam Angelis quàm omnibus aliis creaturis indispensabiliter necessaria est physica prædeterminatio ad omnes suas operationes, & productiones: unde toties quoties Angeli ex speciebus sibi statim in ipsa creatione impressis, & in sua memoria semper residentibus, eliciunt aliquas species expressas, Deus ut author naturæ eis confert physicam prædeterminationem ad eas eliciendas.

His prænotatis videbis, ni fallor, amice lector, quantâ claritate, & facilitate resolvantur, nedum, difficultates ad propositum spectantes, sed etiam ad sequentes quæstiones.

§. II.

Vtrum omnes Angeli in ipso suæ creationis instanti receperint species impressas, & repræsentativas illarum omnium rerum, quas cognoscere possunt.

D. Thomas, omnes ejus discipuli, & communiter alij Theologi asserunt Angelos, statim atque creati sunt, hujusmodi species per infusionem recepisse. Scotus autem, ejus discipuli, & quidam alij fatentur quidem Angelis statim fuisse inditas species rerum universalium, imò etiam illorum individuorum, quæ in illo instanti creationis eorum, simul cum ipsis creata sunt, nihilominus species illorum singularium, quæ decursu temporis ab ipsis cognoscuntur, ab eisdem rebus mutuari.

Concl. Angeli omnes in ipso suæ creationis instanti, receperunt per infusionem à Deo, omnes omnino species impressas, & in actu primo repræsentativas rerum omnium quas cognoscunt, & in æternum cognoscent: Prædeterminati quoque fuerunt ad eliciendas species expressas rerum omnium quæ tunc erant præsentes, sed non earum omnium quæ futuræ erant.

Probatur prima pars conclusionis, quantùm ad species impressas ex illo Ezechielis 28. *Tu signaculum*

similitudinis, plenus sapientiâ, & perfectus decore: & paulò post subditur: *perfectus in viis tuis, donec inventa est iniquitas in te.* Quæ verba continent exprobrationem lucifero factam, quòd malè usus fuerit tot perfectionibus quibus ab ipso primo suæ creationis momento præditus fuerat: inter quas numeratur plenitudo sapientiæ, ad quam necessariò requiruntur species. Ergo Lucifer (& idem est de omnibus aliis Angelis) ab initio suæ conditionis habuit species rerum omnium à se intelligibilium sibi inditas, non verò illas successu temporis à rebus accepit. Et cùm hoc intelligi nequeat de speciebus expressis, ut videbimus in secunda parte conclusionis, superest ut intelligatur saltem de impressis.

Dices, locum illum intelligendum esse de speciebus repræsentativis rerum in universali, quantùm ad genera, & species, sed non in particulari quantùm ad individua.

Sed contra. Repræsentatio rerum in communi quæ non se extendit ad singularia, est imperfecta, & semiplena, non autem plena, & perfecta: sicut enim si quis in communi tantùm cognosceret dari diversa animalium genera in mundo, sed nullum ex hujusmodi animalibus in particulari agnosceret, ejus cognitio foret semiplena, & imperfecta, utpote indistincta & confusa, non autem plena & perfecta quoad omnes animalium rationes clarè, distinctè, & in particulari sumptas: ita imperfectæ & semiplenæ tantùm forent species, quæ ipsi ad cognitionem inservirent, utpote quæ res in communi repræsentarent, & non in particulari. Igitur si Angelus recepisset solummodo species repræsentativas rerum in communi, & illas species, quæ debent res in particulari repræsentare, ab eisdem rebus successu temporis emendicaret, non fuisset conditus plenus sapientia, & perfectus in viis suis, sicut asserit scriptura sacra.

Prob. 2. ex D. Dionysio cap. 7. de diu. Nominibus, qui ut refert D. Thomas 1. p. qu. §. art. 2. ait. *Angeli non congregant divinam cognitionem à rebus divisibilibus, aut à sensibus.* Cùm igitur res corporeæ sint res divisibiles, Angeli non adcipiunt ab eis

ſpecies earum repræſentativas, ſed eas habent ſibi ab ipſo Deo inditas. Et quod notatu dignum eſt, D. Dionyſius ibidem rationem concluſionis noſtræ tradit juxta noſtrum primum principium, dicens : *De ferri unitate ad divinam & pluſquàm ſapientem mentem ac rationem, quantùm fieri poteſt, per divinam ſapientiam efformatur.* Igitur mens angelica ſimili modo res intelligit ſicut mens divina, quantùm juxta conditionem creaturæ fieri poteſt. Sicut ergo mens divina nullas prorſus ſpecies à rebus creatis accipit; ita nec angelica : ſed omnes ſpecies impreſſas habet Angelus ſibi à Deo infuſas, ſpecies verò expreſſas ipſemet producit ope prædeterminationis phyſicæ ſibi etiam à Deo collatæ, abſque ullo aliarum creaturarum adjutorio.

Prob. 3. ex D. Auguſtino lib. 2. de Geneſi ad litteram cap. 8. ut refert etiam D. Thomas in artic. jam citato, *cætera*, inquit D. Auguſt. *Quæ infra Angelos fiunt, ita cauſantur, ut priùs fuerint in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere ſuo* : ubi D. Auguſtinus loquitur de omnibus rebus inferioribus Angelo : non potuerunt autem eſſe creatæ in mente Angelorum niſi in eſſe intentionali, quod habent in ſpeciebus. Ergo omnium hujuſmodi rerum ſpecies fuerunt infuſæ mentibus angelicis inſtanti creationis.

Reſpondent adverſarij, res illas fuiſſe creatas in mentibus angelicis quantùm ad rationes communes, non autem quantùm ad rationes particulares. Alij dicunt D. Auguſtinum loqui de cognitione rerum in verbo divino, quæ non convenit niſi Angelis beatis.

Sed neutra reſponſio ſatisfacit. Non prima: Quia D. Auguſtinus aſſerit res illas fuiſſe priùs creatas in mentibus angelicis, ac deinde in genere ſuo, ſive in ſeipſis. Sicut ergo in ſeipſis creatæ ſunt nedùm ſecundùm rationes univerſales, ſed etiam ſecundùm particulares, ut fatentur omnes : ſimili modo creatæ fuerant in mentibus angelicis. Secunda etiam ſolutio non ſatisfacit. Quia loquitur D. Auguſtinus de cognitione, quam Angeli habuerunt per ſapientiam in illis creatam, proinde in ipſo creationis inſtanti, in quo Angeli nondum erant beati : ſic enim ſubdit : *Conditio cœli priùs erat in*

verbo Dei secundùm genitam sapientiam: deinde facta est in creatura spirituali, hoc est in cognitione Angelorum secundùm creatam in illis sapientiam. Cognitio autem rerum in verbo, de qua ibi loquitur D. Augustinus, est cognitio naturalis, quam habuerunt omnes Angeli ab instanti creationis, præter quam Angeli beati in instanti suæ glorificationis receperunt aliam cognitionem supernaturalem in eodem verbo divino, ut infra dicemus ex D. Thoma qu. 62. a. 1. ad 3. dum explicabimus cognitionem matutinam, & vespertinam Angelorum.

Prob. 4. loquendo generaliter de omnibus rebus ex angelico Doctore artic. 2. jam citato. Idem constituendus est ordo (servatâ tamen proportione) inter substantias spirituales, sicut inter substantias corporeas, quantùm ad id quod dicit perfectionem: Quia divina providentia non minorem, sed potiùs majorem curam habet de perfectione rerum spiritualium quàm corporalium; nobiliores enim creaturas præfert minùs nobilibus, ut experientiâ in omnibus rebus constat: Sed inter substantias corporeas hic est ordo à divina providentia stabilitus, ut inferiores, quales sunt sublunares, non habuerint in instanti suæ creationis potentiam materiæ totaliter ab ipso Deo completam per suam formam; sed hæc potentia successivè recipiat ab aliis agentibus varias formas: superiores verò, quales sunt cœlestes, in instanti creationis ab ipso Deo receperunt potentiam materiæ ita totaliter completam, ut nullam prorsùs aliam formam successu temporis recipiat ab ullo alio agente. Ergo etiam talis debuit esse ordo substantiarum spiritualium, ut inferiores, quales sunt animæ rationales, habeant potentiam intellectivam, quæ in instanti creationis non fuit completa naturaliter; sed successivè completur per species intelligibiles, quas accipit à rebus: superiores verò, quales sunt Angeli, suam potentiam intellectivam in ipso instanti creationis habuerint ita completam ab ipso Deo per formam sibi connaturaliter debitam, sive per species intelligibiles sibi infusas, ut nullam ex hujusmodi speciebus recipiat successu temporis ab ullis creaturis sive corporeis, sive spiritualibus, & nequidem ab aliis Angelis.

Et hoc etiam (inquit D. Thomas ibidem) *ex ipso modo essendi hujusmodi substantiarum apparet. Substantiæ enim spirituales inferiores (scilicet Animæ) habent esse affine corpori, inquantum sunt corporum formæ ; & ideo ex ipso modo essendi competit eis, ut à corporibus & per corpora suam perfectionem intelligibilem consequantur, alioquin frustra corporibus unirentur : substantiæ verò superiores (idest Angeli) sunt à corporibus totaliter absolutæ, immaterialiter, & in esse intelligibili subsistentes ; & ideo suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo à Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura.*

Circa istas rationes plura dici possent, quæ curiosus lector videre poterit apud salmanticenses tract. 7. de Angelis disp. 5. dub. 2.

Probatur secunda pars conclusionis. Angeli in ipso suæ creationis instanti amicitiam contraxerunt ad invicem, societatem injerunt, & cœlestem rempublicam composuerunt ; eo quòd sunt ejusdem naturæ intellectualis. Nec refert quòd omnes specie infima distinguantur, quia ut ostendimus supra ex D. Thoma, explicando distinctionem illam specificam, tantùm abest quòd illa specierum diversitas impediat mutuam Angelorum amicitiam, in qua eorum societas fundatur, & respublica, quin potiùs hujusmodi amicitiam auget. Sed de ratione perfectæ amicitiæ, societatis, & Reipublicæ est, ut quilibet amicus cognoscat omnes suos amicos, socius omnes sibi associatos, & civis omnes suos concives. Ergo quilibet Angelus debuit statim aliorum omnium Angelornm actualem habere notitiam. Atque ita conveniens fuit, quòd Deus ut author naturæ cuilibet Angelo physicam prædeterminationem concederet per quam ex speciebus sibi impressis eliceret species expressas aliorum omnium Angelorum in actu secundo repræsentativas, & sic eos omnes agnosceret.

Similiter cùm omnes Angeli suam statim præsidentiam exercuerint supra omnes universi creaturas, ut supra etiam ostendimus, & explicabimus magis agendo de præsidentia Angelorum : & de ratione perfectæ præsidentiæ sit, quòd præses actualem notitiam ha-

beat earum rerum quibus præsidet: conveniens quoque fuit ut quilibet Angelus ope physicæ prædeterminationis species expressas eliceret, quibus mediantibus omnes universi creaturas tunc existentes agnosceret.

Sed quia Angeli nequeunt naturaliter cognoscere res futuras, quousque factæ sint præsentes, ut explicabimus postea ex professo: Idcirco conveniens quidem fuit quòd statim reciperent species impressas hujusmodi rerum futurarum in actu primo repræsentativas, per quas sunt capaces suo tempore cognoscendi illas: sed dari non debuit prædeterminatio physica ad eliciendas species expressas, quibus eas de facto cognoscerent, quousque factæ sint præsentes.

§. III.

Soluuntur obiectiones.

Obiic. Apostolus ad Ephesios cap. 3. ait: *ut innotescat Principatibus, & potestatibus, in cælestibus, per Ecclesiam, multiformis gratia Dei.* Ubi plures expositores asserunt, quòd ipsimet Angeli didicerunt ab Apostolis plures, & varias circunstantias mysteriorum gratiæ; non quidem ipsum actum cognitionis recipiendo, sed species hujusmodi circunstantiarum repræsentativas, sicut dum Magister suos Discipulos instruit.

Resp. quòd hunc locum magis explicabimus, quando agemus de illuminatione Angelorum. Interim dico, quòd receperunt hujusmodi notitiam ab Apostolis & ab Ecclesia non effectivè, sed occasionaliter: quia per Apostolorum prædicationem, & Ecclesiæ sanctæ fundationem, & propagationem plura gratiæ mysteria, quæ erant futura, facta sunt præsentia, v. g. conversio gentilium: licèt autem Angeli revelationem habuissent hujusmodi conversionis, & aliorum mysteriorum quoad substantiam, adhuc tamen plures eorum circumstantias nesciebant, quæ dum factæ sunt præsentes, ipsis innotuerunt, sicut variæ conditiones eorum, qui conversi sunt: non quòd species expressas hujusmodi circunstantiarum repræsentativas aliunde acceperint Angeli; sed

quia eas in seipsis formaverunt, sicut jam explicuimus.

Obiic. 2. D. Augustinus 12. de Trinit. cap. 7. ait: *Deus non ad tempus videt, nec aliqui novi fit ex eius visione, atque scientia, cùm aliquid temporaliter actransitoriè geritur: sicut inde afficiuntur sensus vel carnales animalium, & hominum, vel etiam cælestes Angelorum.* Sed mentes Angelicæ non aliter immutantur quàm de novo recipiendo species. Ergo.

Resp. quòd ex ipsis terminis patet, D. Augustinum nihil aliud velle, quàm statuere discrimen inter mentem divinam ex una parte, & mentes humanas & angelicas ex altera: quòd mens divina nullatenus immutatur, quando in tempore aliquid geritur, sive ex futuro fit præsens; quia semper omnia ab æterno cognovit. At verò mentes humanæ & angelicæ sicut de novo rem illam cognoscunt, ita ad ipsius præsentiam afficiuntur, & immutantur: sed tamen diversimodè, quia mentes humanæ recipiunt de novo speciem tam impressam quàm impressam, hujus rei repræsentativam; sed mentes angelicæ semper habuerunt speciem ejus impressam, & de novo non producunt nisi speciem ejus expressam, quam in seipsis, & à seipsis recipiunt. Mentes autem angelicæ dicuntur sensus cælestes, non propriè, quia certum est Angelos non habere sensus, sed metaphoricè & similitudinariè, quatenus sicut homines per sensus suos rerum notitiam acquirunt, ita Angeli per suas mentes,

Obiic. 3. Ea quæ ab Angelis in æternum cognoscentur, sunt infinita. Ergo si species eis infusæ in ipso creationis instanti ea omnia repræsentarent, forent infinitæ, quod tamen negant Thomistæ.

Resp. concedo antec. & dist. consequ. si ea omnia repræsentarent tam in actu secundo, quàm in actu primo, conc. quòd essent infinitæ: si repræsentent solummodo in actu primo, ne. sicut enim diximus agendo de prædeterminatione physica, quamvis causæ secundæ possint plures & plures effectus producere in infinitum sin categorematicè; earũ tamẽ virtus non est infinita, quia non est completa nisi in actu primo; & quo-

ties aliquis ex hujusmodi effectibus produci debet, toties requiritur ut virtus illa compleatur per physicam prædeterminationem ei superadditam: Ita species Angelis infusæ non sunt infinitæ, licèt infinitorum objectorum sint repræsentativæ, quia non sunt nisi species impressæ, & solummodo in actu primo repræsentativæ; & quoties aliquod ex hujusmodi objectis repræsentari debet in actu secundo, toties requiritur, ut Angelis prædeterminatio physica conferatur, ad producendam expressam illius objecti in actu secundo repræsentativam.

Obiic. 4. Perfectio, quæ attribuitur inferiori, multò magis debet attribui superiori.. Sed abstrahere species intelligibiles à rebus est perfectio, quæ beneficio intellectus agentis convenit animæ rationali licèt inferiori. Ergo à fortiori debet convenire Angelo tanquam superiori.

Resp. dist. mai. Si perfectio illa sit conformis naturæ rei superioris, sicut inferioris, conc. si non sit conformis, ne. abstrahere autem species intelligibiles à rebus est perfectio, quæ conformis est naturæ animæ nostræ, non autem naturæ Angeli, ut satis patet ex dictis. Et ideo attribui debet Animæ, sed non Angelo.

Quær. 1. Utrum implicet, quòd Angelus intelligat per species à rebus acceptas.

Resp. quòd nulla mihi videtur in hoc implicantia: nec D. Thomas quidquam dicit, quod eam convincat, vel insinuet. Et certè si species à rebus acceptæ ita spiritualisari possint, ut intellectui nostro, qui totus spiritualis est, uniri possint, ipsique ad rerum notitiam inservire: cur Deus non poterit per suam potentiam absolutam easdem species ad talem spiritualitatis gradum perducere, ut intellectui angelico uniri possint, & ipsi ad rerum notitiam similiter inservire?

Quær. 2. Utrum species Angelis infusæ sint eorum proprietates.

Resp. quòd aliqui Thomistæ affirmant: alij communiter negant. Et istud est probabilius. Quia proprietates hoc habent ex ipsa rerum natura, quòd semper inseparabiliter comitantur suam essentiam. Species autem infusæ Angelorum non habent hoc ex natura

sua:

sua : quia Angelo non conveniunt nisi quatenus est pars hujus universi : quòd si foret pars alterius universi, non convenirent ipsi, sed infunderentur ei aliæ species repræsentativæ rerum illius alterius universi. Quia tamen ex suppositione quòd Angelus ad hoc universum pertineat, exigit ex natura sua, quòd tales ipsi species fuerint infusæ : idcirco hujusmodi species dicuntur ei connaturales, quare forent ejus proprietates.

§. IV.

Vtrum superiores Angeli intelligant per species magis universales, quàm inferiores. Mirum quòd Philosophus hanc veritatem agnoverit, & ex nostro primo principio intulerit.

Negant Scotus, & alij, qui dicunt Angelos desumere species suas ab objectis. Affirmant D. Thomas, omnes ejus discipuli, & communiter alij Theologi.

Concl. Angeli intelligunt per species universales, & eò universaliores, quò ipsi sunt in natura superiores.

Probat conclusionem D. Thomas 1. p. qu. 50. artic. 3. inprimis ex D. Dionysio cap. 10. cœlestis Hierarchiæ, ubi ait : *Superiores Angeli participant scientiam magis in universali quàm inferiores.* Quæ verba Doctor angelicus magis citat secundùm sensum, quàm secundùm corticem litteræ, ut observat optimè Joannes à S. Thoma : & quamvis non fiat ibi expressa mentio de speciebus ; attamen quia species correspondent scientiæ, cui inserviunt, idcirco Doctor angelicus jure optimo Dionysium intellexit etiam de ipsis speciebus, sicut observavit quoque idem Joannes à S. Thoma.

Probat 2. D. Thomas ibidem ex libro de causis, qui attribuitur Aristoteli, ubi dicitur, quòd *Angeli superiores habent formas magis universales.* Et quod mirum est, nedum Philosophus solo naturali lumine ductus, nostram conclusionem tradit, sed etiam ipsam infert ex nostro primo principio. Sic enim habet in eodem libro de causis prout refertur tomo 4. operum D. Thomæ juxta editionem Parisiensem, lectione 10,

Omnis intelligentia plena est formis: verumtamen ex intelligentiis sunt quæ continent formas plus universales, & ex eis sunt quæ continent formas minus universales: Quod est quoniam formæ quæ sunt in inferioribus per modum particularem, sunt in intelligentiis primis per modum universalem &c. Et in primis intelligentiis est virtus magna, quoniam sunt vehementioris unitatis, quàm intelligentiæ secundæ universales inferiores: & in intelligentiis secundis inferioribus sunt virtutes debiles, quoniam sunt minoris unitatis, pluris multiplicitatis. Quod est, quia intelligentiæ, quæ sunt propinquæ uni vero puro, sunt maioris quantitatis, & maioris virtutis; & intelligentiæ, quæ sunt longinquiores ab uno puro, sunt minoris quantitatis, & debilioris virtutis.

Probat 3. Doctor angelicus ibidem hoc discursu, qui etiam fundatur in nostro primo principio. *Dicendum, quòd ex hoc sunt in rebus aliqua superiora, quòd sunt uni primo, quod est Deus, propinquiora, & similiora. In Deo autem tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in uno, scilicet in essentia divina, per quam Deus omnia cognoscit. Quæ quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo, & minùs simpliciter invenitur. Vnde oportet, quòd ea quæ Deus cognoscit per unum, inferiores intellectus cognoscant per multa: & tantò ampliùs per plura, quantò ampliùs intellectus inferior fuerit. Sic igitur, quantò Angelus fuerit superior, tantò per pauciores species universitatem intelligibilium apprehendere poterit. Et ideo oportet, quòd eius formæ sint universaliores, quasi ad plura se extendens unaquaque earum. Et hoc per exemplum aliqualiter in nobis perspici potest. Sunt enim quidam, qui veritatem intelligibilem capere non possunt, nisi eis particulatim per singula explicetur: & hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alii verò, qui sunt fortioris intellectus ex paucis multa capere possunt.*

Obiic. 1. Cognoscere res in universali est cognoscere

imperfectiùs, quàm cognoscere eas in particulari. Sed cognoscere eas per species universales est cognoscere in universali, & cognoscere per species particulares est cognoscere in particulari. Ergo Angeli superiores imperfectiùs cognoscerent quàm inferiores, quod est absurdum.

Resp. dist. ma. Cognoscere in universali, ex parte rei cognitæ, concedo quòd hoc est cognoscere imperfectiùs: ex parte medij cognoscendi, nego. & similiter distinguenda est minor. Nam Angeli superiores cognoscunt res magis in universali, ex parte medij cognoscendi, sive mediantibus speciebus magis universalibus: sed ex parte rei cognitæ cognoscunt magis in particulari: quia per hujusmodi species magis universales repræsentantur res magis distinctè, clarè, & in particulari, quàm per species minùs universales: & sic Angeli superiores longè perfectiùs res cognoscunt quàm Angeli inferiores. Sicut Deus cognoscit omnia perfectissimè & tamen cognoscit ea universalissimè ex parte medij cognoscendi, scilicet essentiæ suæ, quæ universalissimè repræsentat omnia; cognoscit autem particularissimè ex parte rei cognitæ, quia essentia divina repræsentat omnia maximè distinctè & in particulari. Solutio est D. Thomæ in artic. jam citato ubi ait: *Decendum, quòd cognoscere aliquid in universali, dicitur dupliciter. Vno modo ex parte rei cognita, ut scilicet cognoscatur solùm universalis natura rei: & sic cognoscere aliquid in universali est imperfectius: imperfectè enim cognosceret hominem, qui cognosceret de eo solùm quòd est animal. Alio modo ex parte medii cognoscendi, & sic perfectius est cognoscere aliquid in universali: perfectior enim est intellectus, qui per unum universale medium potest singula propria cognoscere, quàm qui non potest.*

Obiic. 2. Species desumunt suam unitatem specificam ab objectis quæ repræsentant, ut docent Philosophi. Sed non possunt unitatem specificam desumere à pluribus objectiis earum specificativis, ut per se patet. Ergo nec potest una species universalis plura objecta particularia repræsentare.

Resp. dist. majorem, & eam concedo de speciebus quæ sunt à rebus acceptæ, sicut sunt species, quæ intellectui nostro deserviunt: nego de speciebus, quæ sunt ab ipso solo Deo derivatæ, sicut species angelicæ. Ratio discriminis est: quia species à rebus acceptæ, sicut sunt ab eis causatæ, ita suam ab ipsis unitatem specificam desumunt: sed sicut species angelicæ, non causantur à rebus, quas repræsentant, sed ab idæis divinis, & à specie increata derivantur, ita non desumunt suam unitatem specificam ab ipsis rebus, sed à specie increata: & sicut ipsa species increata, sive essentia divina, quamvis sit maximè una, plura tamen, imò etiam infinita repræsentat: ita species angelicæ, quò sunt universaliores, eò magis ad illam divinam unitatem accedunt, & nihilominus plura repræsentant.

Inferes ex dictis, quòd primus, & supremus omnium Angelorum unicam habet speciem universalissimam, per quam omnia cognoscit, quæ ad ipsius statum pertinent. Cùm enim omnes Angeli per suam substantiam, & seipsos, & Deum cognoscant, ut dicemus postea, non indigent ad hoc aliqua specie, quæ ab ipsorum substantia distinguatur. Unde primus Angelus Deum, & seipsum cognoscit per suam substantiam, & unicam habet speciem, per quam cognoscit omnes universi creaturas, tam spirituales, sivè omnes alios Angelos, quàm corporeas: secundus Angelus duas habet species, unam per quam cognoscit Angelum supremum, & alteram, per quam cognoscit omnes alios Angelos, omnesque creaturas universi: tertius Angelus habet tres species, duas per quas cognoscit duos Angelos superiores, & tertiam per quam cognoscit cætera omnia: & sic dicendum est de omnibus aliis Angelis. Quòd si Deus produceret Angelum superiorem illo, qui modò est supremus, tunc cuilibet Angelo superadderetur una species: sicut enim ille qui modò est primus, fieret secundus, ita haberet duas species, unam quâ cognosceret alium de novo supremum; & alteram quâ cognosceret cætera omnia: & quia secundus fieret tertius, haberet tres species, duas repræsentativas duorum Angelorum superiorum, & tertiam repræsentativam omnium aliarum rerum: & idem dicendum foret in illa

suppositione de omnibus aliis Angelis. Nec refert, quòd cùm Angelorum multitudo sit propemodum infinita, ut diximus in quæst. 1. hujus tractatus, infimus omnium Angelorum informaretur propemodum infinitâ multitudine specierum intelligibilium: Quamvis enim paucitas hujusmodi specierum in Angelis majorem dicat perfectionem, pluralitas tamen earum quamvis minorem perfectionem importet, nullam tamen dicit imperfectionem: Imò in hominibus majorem perfectionem dicit: quantò enim plures species potest homo acquirere, tantò majorem habet rerum notitiam, & est perfectior.

§. V.

Singularis doctrina de memoria angelica.

Nihil ferè de memoria angelica invenio in Authoribus, quæ tamen de ipsa dico, ex principiis doctrinæ Thomisticæ infero.

Notandum est 1. Quòd illi communiter dicuntur habere memoriam angelicam, qui nihil obliviscuntur eorum, quæ semel didicerunt, sicut refertur de nostro Doctore angelico: Quia Angeli nihil prorsus oblivisci possunt eorum omnium, quorum aliquando notitiam habuerunt: oblivio enim provenit ex corruptione specierum intelligibilium, quæ ad rerum notitiam pertinent; quamvis autem in nobis hujusmodi species corrumpi possint variis de causis, propter dependentiam animæ ab ipsa dispositione corporis, ut experientiâ constat: non tamen in Angelis, qui cùm sint toti spirituales, & ab omni corpore, & materia exempti, & prorsus independentes, sunt etiam omnino incorruptibiles, & quoad substantiam suam, & quoad omnia quæ important. Unde licèt Angeli possint ad libitum suum desistere ab actuali consideratione plurium rerum quas cognoscunt; non propterea obliviscuntur earum: quia species hujusmodi rerum semper in eis subsistunt, itaut quoties volunt toties iterum res illas actualiter considerare possint, ut mox explicabimus magis.

Notandum est 2. quòd sicut explicuimus in qu. ulti-

ma præcedentis tractatus de Trinitate, Imago SS. Trinitatis reperitur & in homine, & in Angelo, quantùm ad tres illas potentias, memoriam, intellectum, & voluntatem; & quòd memoria realiter distinguitur ab intellectu, sicut ibidem explicuimus ex nostro doctissimo, & in operibus D. Thomæ versatissimo Bergomensi, & paulò fusiùs explicandum est. Sic igitur habet in concordantiis dictorum, & conclusionum D. Thomæ, dubio 866. *Dicendum, quòd sicut ipse ibi distinguit* (scilicet in 1. dist. 3. qu. 4. artic. 1.) *hoc nomen, potentia, sumitur dupliciter, scilicet uel secundùm quòd Philosophi communiter accipiunt, idest pro principio operativo: & sic quia memoria non habet operationem distinctam ab operatione ipsius intellectus, ideo Philosophi secundùm essentiam potentiæ, sive ut est potentia cognoscitiva, non posuerunt eam distinctam ab eo. Vel sumitur pro qualibet proprietate animæ continente naturam eius, sive ordinetur ad actum, sive non, sive ut est principium intelligentiæ: & sic quia receptibilitas, sive retentio habitualis est quædam proprietas animæ, continens naturam eius inquantùm est possibilis, sicut omne quod habet esse ab alio, ideo ponitur quædam potentia animæ: & dicitur memoria, quæ non habet actum, sed esse principium intelligentiæ, uel recipere, uel habitualiter retinere species intelligibiles est sibi loco actus: & sic ponitur in primo sententiarum esse potentia distincta ab intellectu possibili, non autem primo modo.* Sic Bergomensis conciliat varia Doctoris nostri angelici testimonia, in quibus quandoque negat memoriam ab intellectu distingui, quandoque econtra asserit esse distinctam.

Notandum igitur 3. Quòd sicut in anima nostra, ita etiam in Angelo, memoria non distinguitur quidem ab intellectu prout est potentia activa, quia non habet actionem sibi propriam ab intellectus actione distinctam: Sed tamen realiter ab ipso distinguitur prout est potentia passiva, sive receptiva specierum intelligibilium, quia proprium munus memoriæ est hujusmodi species retinere, & conservare. Unde quamvis lo-

quendo juxta Philoſophos, dicantur ſpecies imprimi intellectui patibili, ut inſinuavimus ſupra, attamen juxta veritatem Theologicam dicendum eſt, quòd in Angelis dantur tres illæ potentiæ realiter diſtinctæ, memoria, intellectus, & voluntas: & quòd omnes ſpecies, quæ in ipſo creationis inſtanti fuere infuſæ Angelis, fuere impreſſæ memoriæ angelicæ, ibique reſervantur: & quòd dum Angelus aliquid actualiter intelligit, elicit ex illis ſpeciebus impreſſis ſpeciem expreſſam hujuſmodi rei repræſentativam.

Notandum 4. Quòd cùm in doctrina D. Thomæ, quam Thomiſtæ explicant in Philoſophia, unum accidens non poſſit tranſire de una potentia ad aliam, omnes ſpecies impreſſæ ſemper in Angelorum memoria remanent, nec tranſire poſſunt ad intellectum: ſed quia ſpecies expreſſæ ſe habent ſicut intellectiones, quæ ſunt actiones immanentes, ſive remanentes intra principium à quo producuntur, ideo hujuſmodi ſpecies remanent, & ſubjectantur in intellectu, qui eas ex ſpeciebus in memoria reſidentibus exprimit; nec niſi in intellectu hujuſmodi ſpecies reperiuntur. Sic revera memoria angelica dici poteſt mens patiens, ſive patibilis, quatenus in ſe recipit, & retinet omnes ſpecies impreſſas: & intellectus angelicus dici poteſt intellectus agens quatenus producit omnes ſpecies expreſſas, & intellectus patiens, ſive patibilis quatenus eas in ſe recipit.

Notandum denique, quòd ex his videtur clarè, & facilè explicari poſſe, quomodo Angeli poſſint habere rerum memoriam, ſive ipſarum recordari, quamvis aliqui Thomiſtæ, de quibus aliunde dubitari non poteſt, quin forent doctiſſimi, aliquando dixerint hanc difficultatem eſſe prorſus inexplicabilem. Igitur dicendum eſt, quòd plura ſunt in mundo, quæ Angeli poſſunt conſiderare ſi volunt, uel etiam ab actuali eorum conſideratione deſiſtere, ſicut ſunt v. g. individua rerum corruptibilium, uel particulares plurium hominum actiones. Quando hæc objecta conſiderant, formant ſpecies expreſſas eorũ ope phyſicæ prædeterminationis in quibus tanquam in verbo mentis, & ſpirituali ſpeculo objecta illa intuentur: quando autem ceſſant ab actuali eorum conſideratione, ceſſant quoque ſpecies illæ ex-

pressæ, sed semper in eorum memoria remanent species impressæ hujusmodi objectorum: & quando ea iterum actualiter considerare sive eorum recordari volunt, Deus ut author naturæ semper paratus est physicam illis prædeterminationem conferre, cujus ope de novo species expressas hujusmodi objectorum forment, & in speciebus illis tanquam in speculis & imaginibus spiritualibus hæc omnia contemplentur.

§. VI.

Difficultas non mediocris circa testimonia D. Thomæ, quæ non videtur satis explicari ab Authoribus,

Ex dictis in paragr. præcedentibus hujus articuli, & præsertim de memoria angelica, oritur non mediocris difficultas circa testimonia D. Thomæ, de qua tamen nihil dicunt Authores, quos videre potui. Pro ipsius autem resolutione.

Notandum est 1. Quòd D. Thomas Quodl. 5. artic. 9. sic habet. Manifestum est, quòd *omnis operatio intellectus procedit ab eo, secundùm quòd est factus in actu per speciem intelligibilem; quia nihil operatur nisi secundùm quòd est actu: unde necesse est, quòd species intelligibilis, quæ est principium operationis intellectualis, differat à verbo cordis, quod est per operationem intellectus formatum: Quamvis ipsum verbum possit dici forma, vel species intelligibilis, sicut per intellectum constituta; prout forma artis, quam intellectus adinvenit, dicitur quædam species intelligibilis.*

Ex hac authoritate habemus, quòd tam in Angelis, quàm in nobis species intelligibiles sunt in duplici differentia: Aliæ sunt impressæ, & istæ sunt intellectionis principium: Aliæ verò expressæ, seu verbum mentis, & istæ sunt ejusdem intellectionis terminus: Unde realiter ab invicem distinguuntur.

Not. 2. Quòd idem angelicus Doctor ibidem ad 1. ait: *Dicendum quòd intellectus intelligit aliquid dupliciter: uno modo, formaliter; & sic intelligit*

specie intelligibili, quâ fit in actu: alio modo, sicut instrumento quo utitur ad aliud intelligendum: & hoc modo intellectus verbo intelligit; quia format verbum ad hoc quòd intelligat rem. Verum est igitur id quod sæpè diximus, quòd quoties Angelus aliquid de novo cognoscit, toties ex suis speciebus impressis elicit speciem expressam, seu format verbum mentis, in quo hujusmodi rem intelligit.

Not. est 3. Quòd idem Sanctus Doctor 1. p. qu. 93. a. 7. in corp. tradit hoc axioma: *verbum in anima nostra sine actuali cogitatione esse non potest, ut Augustinus dicit* 14. *de Trinit.* (cap. 7.) Idem angelicus Doctor ibidem ad 3. ait: *Dicendum quòd sicut Augustinus probat* 14. *de Trinit.* (in eodem cap. 7.) *intelligere dicimur & velle seu amare aliqua, & quando de his cogitamus, & quando de his non cogitamus: sed quando sine cogitatione sunt, ad solam memoriam pertinent.* Eamdem doctrinam tradit qu. 10. de verit. artic. 3. Nihil ergo verius, & doctrinæ D. Thomæ conformius, quàm quod sæpè diximus, quòd dum Angelus (nam de ipso eadem est ratio quantùm ad hoc sicut de Anima nostra) vult aliquid actualiter considerare, & quamdiu illud considerat, tamdiu in eo subsistit species expressa, seu verbum quod format ad hujusmodi rei repræsentationem: sed statim atque vult cessare ab actuali consideratione illius, desinit quoque species expressa, seu verbum illam repræsentans: & in sola memoria remanet species impressa ejusdem rei repræsentativa: & quando vult Angelus iterum eam considerare, sive ipsius reminisci, necesse est ut iterum etiam ex specie impressa eliciat novam speciem expressam, seu de novo formet verbum, quo hujusmodi rem sibi ipsi repræsentet, eamque in tali verbo velut in speculo actualiter consideret.

Sed difficultas in hoc superest, quòd D. Thomas quodl. 7. artic. 3. ad 2. sic expressè loquitur: *Dicendum quòd quando aliquid incipit esse præsens, Angelus de novo cognoscit illud non factâ aliquâ innovatione in ipso Angelo, sed re cognoscibili, in qua est aliquid quod priùs non fuit, quod sine ea*

cognita non cognoſcitur. Et qu. 16. de malo, artic. 7. ad 13. ait: *Dicendum, quòd hoc quòd Dæmon non cognoſcit id quod eſt futurum, non provenit ex eo quòd intellectus ſuus ſit in potentia; ſed ex eo quòd ſingulare futurum nondum participat formam ſpeciei, cuius ſimilitudo actu præexiſtit in intellectu Dæmonis.*

Quomodo, quæſo, hæc teſtimonia conciliari poſſunt cum præcedentibus, ſi enim Angelus, quando aliquid de novo cognoſcit, producit, & recipit in ſe de novo ſpeciem ejus expreſſam, & verbum: Ergo aliqualiter immutatur in ſeipſo: atque ita falſum eſt, quòd tunc non fiat in ipſo aliqua innovatio. Similiter, ſi ſpeciem illam expreſſam, illudque verbum non habebat antea, quando rem illam nondum cognoſcebat: Ergo erat in potentia ad hujuſmodi ſpeciem, & verbum: atque ita falſum eſt quòd reſpectu futurorum intellectus ejus non ſit in potentia.

Sed inprimis hæc difficultas ab omnibus ſolui debet. certum eſt enim, quòd dum Angelus aliquid de novo cognoſcit, producit & recipit in ſeipſo actum illius cognitionis: atque ita de non cognoſcente fit cognoſcens, & de cognoſcente in potentia fit cognoſcens in actu. Igitur fit in eo aliqua innovatio, & intellectus ejus erat in potentia.

Dico igitur, quòd in authoritate ex quodl. 7. deſumpta D. Thomas negat innovationem fieri in Angelo, quæ proveniat ab extrinſeco, per receptionem ſpeciei impreſſæ ab ipſa re quam cognoſcit: ſed non negat innovationem, quæ proveniat ab intrinſeco, per actum cognitionis, & ſpeciem expreſſam ſeu verbum, quod Angelus ipſe producit in ſeipſo. Quod patet ex objectione quam ibi ſolvit: ſibi enim ita objicit in 2. argumento: *Per hoc quòd particulare quod erat futurum, fit præſens, non fit aliqua innovatio in intellectu angelico, cùm nihil accipiat à re extra.* Ergo quando in reſponſione ad illud 2. argum. dicit, non fieri tunc aliquam innovationem in Angelo, nega[t] ſolùmmodo innovationem provenientem ab extrinſeco, ſive ab ipſa re cognita. Hoc etiam patet ex 1. p. qu. 55. artic. 1. ubi aſſerit Doctor angelicus, quòd quia An-

gelus semper actualiter habet species objectorum repræsentativas, potest ea cognoscere, *absque aliqua*, inquit, *mutatione, uel receptione præcedenti.* Negat ergo quòd quando Angelus res de novo cognoscit, fiat aliqua immutatio, uel receptio præcedens, sive per species impressas, quæ præcedunt cognitionem tanquam ipsius principium, quia Angelus omnes species impressas semper habuit ab ipso primo suæ creationis instanti: sed non negat, quin fiat aliqua immutatio, uel receptio subsequens, sive per species expressas, & verbum mentis, quæ subsequuntur cognitionem, tanquam ipsius terminus; & toties de novo producuntur, quoties aliquid de novo cognoscitur.

Similiter in authoritate deprompta ex qu. 16. de malo, D. Thomas negat solummodo Angelum esse in potentia, quæ reducatur ad actum per aliquod agens extrinsecum: sed non negat, quin sit in potentia, quæ reducatur ad actum per ipsummet Angelum. Hoc patet ex objectione, quam ibi solvit: sibi enim ita objicit in 13. argum. *Si Dæmones non cognoscunt ea, quæ non habent causam determinatam, quando sunt futura, cognoscunt autem ea quando sunt præsentia, videtur sequi, quòd eorum intellectus reducatur de potentia in actum. Sed hoc videtur impossibile, quia nihil reducitur de potentia in actum nisi ab aliquo excellentiori: non est autem ponere aliquod creatum excellentius intellectu angelico.* Igitur angelicus Doctor in responsione ad illud 13. argumentum, negat intellectum Angeli ita esse in potentia, ut in actum reduci debeat per aliquod agens extrinsecum, & creatum: sed non negat, quin ita sit in potentia, ut in actum reduci debeat per seipsum, & per ipsum Deum physicè prædeterminantem. Patet etiam ex 1. p. qu. 58. artic. 1. ubi D. Thomas quærit, *utrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.* Et quæstionem resolvit, distinguendo duplicem potentiam, scilicet habitualem, & actualem: & negat intellectum Angeli esse in potentia habituali; quia nimirum semper habet species impressas, quæ ipsi habitualiter sive in actu primo repræsentant omnia, quæ naturaliter cognoscere potest: sed asserit econtra

quòd est in potentia actuali; quia nimirum non semper habet species expressas, quæ res actualiter, sive in actu secundo repræsentant: *secundo modo*, inquit, *intellectus Angeli potest esse in potentia ad ea quæ cognoscit naturali cognitione: non enim omnia quæ naturali cognitione cognoscit, semper actu considerat.*

ARTICULUS II.

De objecto cognitionis angelicæ.

Objectum angelicæ cognitionis est duplex, scilicet spirituale, & materiale: de utroque agimus in hoc artic.

§. I.

Vtrum Angelus cognoscat seipsum per suam substantiam, nedum tanquam per speciem impressam, sed etiam expreßam, seu verbum.
Author retractat sententiam, quam hucusque docuerat.

Omnes Thomistæ, & communiter alij Theologi, docent Angelum seipsum cognoscere per suam propriam substantiam tanquam per speciem impressam: sed utrum substantia ipsius in illa cognitione sit etiam species expressa, seu verbum mentis, inter se dissentiunt. Cajetanus 1. p. qu. 27. a. 1. §. ad tertium, & alij etiam ex gravioribus Thomistis, quamvis pauci ut testatur Archipræsul de Marinis 1. p. qu. 28. art. 1. cap. 1. docent Angelum in sui cognitione non formare verbum, sed substantiam ejus habere rationem speciei expressæ, seu verbi. Hanc opinionem probabilem censet Nazarius 1. p. qu. 27. artic. 1. controu. 2. Eamque secutus sum ego in præcedenti tract. de SS. Trinitate qu. 1. artic. 4. §. 2. & in universitate docui, quoties dictavi tractatum de Angelis: sed quia modò ad examen revocando, & benè ponderando ea quæ dicuntur

& pro, & contra hujusmodi opinionem, invenio eam authoritati D. Thomæ oppositam, ipsam libentissimè retracto. Unde pro altera opinione, quæ communis est inter Thomistas, sit.

Conclusio. Quilibet Angelus seipsum cognoscit per suam substantiam tanquam per speciem impressam; non tamen tanquam per speciem expressam, seu verbum; sed in propria sui cognitione format hujusmodi verbum.

Prima pars conclusionis probatur. Diximus enim in tractatu de visione Dei, & etiam initio articuli præcedentis, quòd species impressa realiter distincta à substantia objecti cognoscibilis duplici tantùm de causa requiritur, uel ad supplendum defectum sufficientis spiritualitatis, uel sufficientis præsentiæ. Sed neutra de causa requiritur in cognitione, quam Angelus habet de sua substantia: est enim sufficienter spiritualis; cùm substantia Angeli sit in eodem gradu spiritualitatis cum intellectu suo; imò intellectus Angeli totam spiritualitatem suam desumat ab ejus substantia, à qua dimanat tanquam proprietas ab essentia: est etiam sufficienter præsens; cùm Angeli substantia semper uniatur cum intellectu suo, tanquam cum sua proprietate, quæ ab ipsa dependet, ipsique semper inhæret. Ergo non requiritur species impressa realiter distincta, sed ipsamet Angeli substantia habet rationem talis speciei impressæ in cognitione, quam habet Angelus de seipso.

Secunda pars conclusionis probatur 1. authoritate D. Thomæ 4. contra gentes cap. ij. ubi sic habet. *Perfectior est intellectualis vita in Angelis*, (scilicet quàm in hominibus) *in quibus intellectus in sui cognitionem non procedit ex aliquo exteriori, sed per se cognoscit seipsum: nondum tamen ad ultimam perfectionem vita ipsorum pertingit: quia licèt intentio intellecta sit in eis omnino intrinseca, non tamen ipsa intentio intellecta est eorum substantia: quia non est idem in eis intelligere, & esse.*

Ubi Doctor angelicus duo dicit: unum, quòd Angelus cognoscit se per seipsum, scilicet per suam substantiam, tanquam per speciem impressam: aliud, quod

propterea ejus substantia non est intentio intellecta, sive species expressa, & verbum.

Respondetur, quòd per intentionem intellectam D. Thomas intelligit ipsammet actionem intellectivam ab Angelo productam, quam certum est ab ejus substantia distingui.

Sed quamvis hanc responsionem ego darem, quando tenebam opinionem oppositam; nihilominus dum authoritatem illam volui videre in fonte, inveni quòd hæc expositio sustineri nullatenus potest. Sic enim paulò post ibidem subdit angelicus Doctor. *Dico autem intentionem intellectam, id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta. Quæ quidem in nobis neque est ipsa res quæ intelligitur, neque est ipsa substantia intellectus: sed est quædam similitudo concepta in intellectu de re intellecta quam voces exteriores significant: unde & ipsa intentio verbum interius nominatur, quod est exteriori verbo significatum.* Hoc testimonium est ita evidens, & convincens, ad probandum, quòd D. Thomas per intentionem intellectam, quam dicit ab ipsa Angeli substantia distingui, significat speciem expressam, seu verbum, ac proinde Angelum in sui cognitione formare verbum, ut me ad retractationem coëgerit.

Probari communiter solet eadem pars conclusionis rationibus, quæ quia sunt falsæ, erant mihi occasio tenendi sententiam oppositam. Præcipua hujusmodi rationum hæc est. Si substantia Angeli foret species expressa, seu verbum, sequeretur quòd foret etiam sua intellectio. Hoc autem est falsum secundùm omnes. Ergo & illud. Probatur sequela majoris. Inter substantiam Angeli & ipsam speciem expressam, seu verbum mediat intellectio; cùm ab ipsa substantia procedat, & ipsum verbum producat. Non potest igitur substantia Angeli sibi identificare speciem expressam, seu verbum, quin sibi etiam identificet intellectionem suam.

Patet quòd hæc ratio falsa est. Nam sicut inter substantiam Angeli & speciem expressam, seu verbum mediat intellectio, ita inter eamdem substantiam, & speciem impressam mediat intellectus; cùm à substan-

tia procedat, & aliunde præcedat speciem impressam; idcirco enim impressa dicitur, quia intellectui jam præexistenti imprimitur, & in ipso subjectatur. Et tamen secundùm omnes substantia Angeli sibi realiter identificat speciem impressam, quin propterea sibi identificet suum intellectum. Ergo similiter posset sibi identificare speciem expressam, seu verbum, quin propterea sibi identificaret intellectionem suam. Dicendum est ergo quòd aliquid non potest sibi identificare posterius, quin sibi identificet prius, quando prius & posterius sunt ejusdem ordinis: unde cùm intellectus, & intellectio sint ejusdem ordinis, quia se tenent ex parte ipsius cognoscentis: ideo substantia non posset sibi identificare intellectionem suam, quin sibi identificaret suum intellectum. Sed quia species impressa, & expressa seu verbum, sunt diversi ordinis ab intellectu, & intellectione, etenim se tenent econtra ex parte rei cognitæ: inde fit, quòd licèt substantia sibi realiter identificet speciem impressam, non propterea sibi identificat suum intellectum; & similiter etiamsi identificaret sibi speciem expressam, & verbum, non propterea sequeretur quod sibi deberet identificare intellectionem suam.

Prob. igitur vera ratione. Illa distinguuntur realiter, quæ ab invicem separari possunt: ut enim Philosophi docent, nullum est majus signum realis distinctionis quàm separabilitas. Sed species expressa seu verbum repræsentans substantiam Angeli ab ipsa separari potest. Ergo realiter distinguuntur, atque ita substantia non habet rationem illius speciei, seu verbi. Prob. mi. de essentia speciei expressæ, seu verbi est ut repræsentet objectum in actu secundo, itaut si objectum actualiter non consideretur, statim cesset illa species, seu verbum, ut ostendimus ex D. Thoma in par. præcedent. Sed si Deus vellet, posset in rerum natura conservare substantiam Angeli, & nihilominus denegare Angelo suum concursum ad actualem ejusdem substantiæ considerationem. Tunc ergo cessante actuali consideratione, cessaret species illa expressa, seu verbum, & tamen substantia subsisteret, & sic ab invicem sepa-

rarentur. Et hæc est vera intelligentia prædictæ authoritatis D. Thomæ, in qua asserit, quòd Angeli substantia non est sua species expressa, sive suum verbum, quia in Angelo non est idem esse, & intelligere: Idest quia fieri potest, quòd Angelus habeat esse, & tamen non habeat actualiter suum intelligere.

Dices, hanc etiam rationem esse falsam. Nam essentia divina habet rationem speciei expressæ, seu verbi respectu beatorum, ut diximus agendo de visione Dei: & tamen etiamsi omnes beati ab ejus visione desisterent nihil propterea desineret de essentia divina, neque ab ipsa separaretur. Ergo idem dicendum servatâ proportione de substantia Angeli.

Sed contra est, quòd quando dicimus speciem expressam, seu verbum talem, ac tantam habere connexionem cum actuali repræsentatione, & consideratione, ut ipsa cessante illud etiam cesset, loquimur de repræsentatione, & consideratione objecti primarij, non autem secundarij: cùm enim ut Philosophi docent, species illa & verbum non specificetur, nec consequenter dependeat ab objecto secundario, sed tantùm à primario; sequitur quòd non desinit, etiamsi desinat objectum secundarium, dummodo subsistat primarium. Unde cùm essentia divina seipsam primariò repræsentet soli intellectui divino, & secundariò intellectui beatorum; inde fit quòd etiamsi beati desinerent videre Deum, nihil propterea desineret ex parte divinæ essentiæ: sed si per impossibile Deus desinere posset ab actuali contemplatione sui, ipsa quoque essentia divina desineret prout est species expressa, seu verbum repræsentans ipsum. Cùm igitur species expressa seu verbum repræsentans Angeli substantiam, respiciat illum ut objectum primarium: Inde fit, quòd si Angelus ab actuali sui contemplatione desisteret, cessaret quoque illa species, seu verbum; atque ita ab Angeli substantia separaretur.

Obiic. contra 1. partem conclusionis 1. D. Thomas 4. contra gentes cap. 51. ait: *Manifestum est, quòd essentia divina potest comparari ad intellectum creatum ut species intelligibilis quâ intelligit: quod non contingit de essentia alicuius alterius*

substantia separatio. Ergo essentia Angeli, qui est substantia separata, scilicet ab omni materia, non potest habere rationem speciei impressæ, respectu sui intellectus, qui est creatus.

Resp. negando consequentiam, quia D. Thomas ibi loquitur de visione beatifica, & solummodo probat, quòd proprium est solius Dei, quòd ejus essentia habeat rationem speciei intelligibilis, nedum respectu sui proprij intellectus divini, sed etiam intellectus alieni creati, nimirum beatorum: substantia verò Angeli est quidem species impressa respectu sui proprij intellectus, ut patet ex authoritate ejusdem D. Thomæ, quam ex eodem lib. 4. contra gentes pro conclusione nostra retulimus, sed non potest esse species impressa respectu intellectus alieni.

Obiic. 2. substantia creata non est immediatè operativa, ut docent Thomistæ in Philosophia. Sed species impressa est immediatè operativa, nam immediatè cum intellectu concurrit ad productionem intellectionis. Ergo substantia Angeli nequit esse species impressa.

Resp. omissis variis solutionibus ad min. species impressa est immediatè operativa, dist. quando capax est ita operari, conc. & ideo diximus in tract. de visione Dei, quòd essentia divina in ratione speciei immediatè concurrit cum intellectu Beatorum ad visionem beatificam: quando non est capax ita operandi, nego: & ideo licèt Angeli substantia sit species impressa respectu intellectus sui, quia tamen cùm sit substantia creata non potest esse immediatè operativa, ideo non concurrit activè ad intellectionem sui, sed intellectum solummodo determinat ad hujusmodi intellectionem.

Obiic. 3. species impressa subordinatur intellectui, & ab ipso dependet, ipsique tanquam suo subjecto inhæret. Sed substantia Angeli non subordinatur, neque dependet, neque inhæret intellectui suo. Ergo respectu ipsius non est species impressa.

Resp. verum esse, quòd hæc conveniunt speciei respectu intellectus, quando species illa est accidens: Sed falsum est, quando est substantia, ut patet in essentia divina, quæ est species respectu intellectus beatorum.

Unde substantia Angeli ita est species impressa respectu intellectus sui, ut ei non subordinetur; sed ipsum potius sibi subordinet: nec ab eo dependeat, uel ipsi ut subjecto inhæreat; sed ipsum econtra à se dependentem reddat, ipsumque sustentet. Quamvis substantia & intellectus Angeli sint in seipsis, & mutuam aliqualiter habeant dependentiam, sed diversimodè. Nam ut ait D. Thomas qu. 8. de veritate, artic. 6. ad 6. *Nihil prohibet aliquid esse in altero, & illud in eo, diversis modis, sicut totum in partibus, & èconverso: Essentia enim Angeli est in intellectu eius, sicut intelligibile in intelligente; intellectus autem in essentia sicut potentia in substantia.*

Obiic. contra secundam partem conclusionis. Angeli substantia habet sufficientem spiritualitatem, & præsentiam, ut seipsam intellectui suo præsentet, & repræsentet tam in actu secundo, quàm in actu primo: unde sicut Angelus suam substantiam semper actualiter cogit, ita ipsa substantia semper actualiter seipsam ei repræsentat. Ergo ipsa per seipsam gerit vices nedum speciei impressæ, sed etiam speciei expressæ, seu verbi.

Resp. ad antec. substãtia Angeli habet ut seipsam intellectui suo etiam in actu secundo repræsentet, dist. Essentialiter, ne. accidentaliter, conc. & nego consequentiam. Nam substantia quidem Angeli est essentialiter capax repræsentandi seipsam intellectui suo, sive repræsentandi se in actu primo; & hanc capacitatem, & aptitudinem non potest Deus ab ipsa separare; & propterea per seipsam, & non per aliquid superadditum est species impressa. Sed non habet essentialiter, sed accidentaliter tantùm, quòd seipsam repræsentet in actu secundo, & hanc actualem sui repræsentationem potest Deus ab ipsa separare, sicut & suum concursum Angelo ad actualem sui considerationem denegare, ut jam diximus: & ideo substantia Angeli non habet per seipsam, quòd sit species expressa, seu verbum; sed hoc est ei superadditum; quatenus ex ipsa tanquam specie impressa intellectus elicit speciem expressam, & format verbum, quod non est substantia, sed accidens.

Inferes ex dictis, quòd sicut Angeli suam cognoscunt substantiam per eamdem substantiam tanquam per speciem, ita & per illam cognoscunt omnes suas proprietates; quia sicut ipsa substantia est forma intelligibilis seipsam repræsentans intellectui, ita est forma intelligibilis illi repræsentans ea quæ continet, & quorum est radix, & origo: substantia autem Angeli suas proprietates continet, & est illarum radix, & origo. Ergo.

§. II.

Quanam obiecta comprehendant Angeli, & utrum inferiores comprehendant superiores.

Supp. 1. Quòd sicut explicuimus in tract. de visione Dei, qu. 3. artic. 3. de ipsius incomprehensibilitate, comprehensio in rebus spiritualibus dicitur per analogiam ad eam, quæ in rebus corporeis reperitur; eo quòd in hoc statu viæ propter dependentiam intellectus nostri à sensibus explicamus sicut & concipimus res spirituales ad modum rerum corporearum. In rebus autem corporeis comprehensio sumitur dupliciter: primò prout idem est ac assecutio, quæ insecutionem terminat; quod enim insequentes tandem attingimus, dicimur comprehendere: secundò pro continentia, & inclusione totali unius quanti intra aliud, v. g. vini intra dolium itaut unum terminis alterius undequaque claudatur. Similiter ergo in rebus spiritualibus comprehensio sumitur dupliciter, ut notat D. Thomas 1. p. qu. 12. a. 7. ad 1. primò latè, & minùs propriè pro assecutione, obtentione, & possessione illius, quod appetebatur, in quo sensu visio beata dicitur comprehensio, & ab ipsa beati appellantur comprehensores, juxta illud Apostoli ad Philipp. 3. *sequor autem si quo modo comprehendam*: & 1. ad Corinth. 9. *Sic currite, ut comprehendatis.* Quamvis enim Deus sit revera incomprehensibilis, possidetur tamen à beatis. Secundò sumitur comprehensio strictè, & propriè pro adæquatione ipsius cognoscentis cum ipsa re cognita; attingendo illam quantùm attingibilis est, itaut tota &

totaliter in intellectu ipsius cognoscentis includatur: & sic comprehensio sumitur in præsenti.

Supp. 2. Quòd sicut in eodem loco tract. de visione diximus, comprehensio proprie & strictè sumpta est cognitio rei quantùm cognoscibilis est. In qua definitione omnes conveniunt. sed in hoc Doctores differunt, quòd quidam volunt eam esse intelligendam ex parte cognoscibilitatis activæ, itaut ad hoc quòd aliquis comprehendat aliquid, necesse sit, quòd illud cognoscat, quantùm cognoscibile est activè, itaut nullus sit intellectus, qui possit illud perfectiori modo cognoscere: & hic sensus communiter rejicitur, & jure optimo: sequeretur enim, quòd nullus esset intellectus creatus, vel existens, vel possibilis, qui quantumcunque foret perfectus, posset quidquam comprehendere, quia illud semper cognosceretur modo in infinitum perfectiori ab intellectu divino: unde nequidem maximus Angelorum comprehenderet v. g. formicam, nec aliam quantumvis minimam creaturam. Cùm igitur comprehensio spiritualis explicari debeat juxta proportionem comprehensionis corporeæ: sicut ridiculum foret dicere, quòd ad hoc ut dolium comprehenderet vinum, necesse foret, quòd esset tantæ capacitatis, ut non posset dari, vel excogitari dolium majus: ita absurdum est, quòd ad hoc ut intellectus aliquid comprehendat, necesse sit quòd ita sit perfectus, ut non possit dari alius perfectior. Dicendum est ergo, quòd definitio intelligi debet ex parte cognoscibilitatis passivæ, itaut ad veram comprehensionem sufficiat, quòd tantùm cognoscatur, quantùm ex natura sua cognosci postulat: sicut ad hoc quòd vinum comprehendatur à dolio, sufficit, quòd tanta sit dolii capacitas, quantam exigit vini quantitas. Vno verbo ad comprehensionem requiritur, & sufficit, quòd tanta sit cognoscibilitas activa ipsius comprehendentis, quanta est cognoscibilitas passiva ipsius rei comprehensæ.

His suppositis certum est, quòd quilibet Angelus comprehendit seipsum: quia tanta est cognoscibilitas ejus activa, quanta est passiva; cùm sint in eodem gradu. Certum est quoque, quòd quilibet Angelus comprehendit omnia sibi inferiora, & quòd Angeli supe-

riores comprehendunt inferiores: quia cognoscibilitas activa superiorum nedum est tanta, sed etiam major, quàm cognoscibilitas passiva rerum inferiorum, cùm sit in gradu superiori. Tota difficultas est de Angelis inferioribus respectu superiorum, utrum eos comprehendant.

Triplex est tam Thomistarum quàm aliorum sententia. Prima absolutè asserit, omnes Angelos se invicem comprehendere, & ipsos etiam inferiores comprehendere superiores, ita Salmanticenses & alij. Secunda id absolutè negat, ita Serra, & alij. Tertia distinguit, & fatetur, quòd Angeli inferiores ex seipsis quidem non comprehendunt superiores; benè tamen ut ab eisdem superioribus illuminati, ita Joannes à S. Thoma.

Concl. Angelus inferior non comprehendit superiorem.

Prob. comprehensio est cognitio rei quantùm cognoscibilis est, itaut tanta esse debeat cognoscibilitas activa ipsius comprehendentis, quanta est cognoscibilitas passiva ipsius rei comprehensæ. Sed cognoscibilitas activa Angeli inferioris non est tanta, quanta est cognoscibilitas passiva Angeli superioris, sed minor, cùm sit in gradu inferiori, ex quo ipse Angelus dicitur inferior. Ergo non comprehendit superiorem.

Dices 1. Quòd ad hoc ut omnes Angeli sese mutuò comprehendant, sufficit quòd conveniant in gradu generico intellectualitatis, quamvis in gradu specifico differant.

Sed contra est authoritas, & ratio D. Thomæ, qui 4. sent. dist. 4. qu. 2. artic. 3. ait: *Dicendum quòd comprehendere dicitur quasi simul prendere, idest capere: & ideo illud propriè comprehenditur, quod simul capitur, idest cum omnibus quæ eius sunt.* Et paulò post subdit: *Sicut autem dicitur corporaliter aliquid in altero contineri, quia non excedit continens ex ulla parte secundùm quantitatem dimensivam, ut vinum in dolio; ita dicitur contineri aliquid ab aliquo spiritualiter, quod subest virtuti eius, & in nullo excedit ipsum.* Ex his formatur duplex argumentum. 1. Id quod comprehenditur in nullo debet excedere comprehendentem. Sed si excederet ipsum in gradu specifico, excederet in aliquo, &

quidem in eo, quod est unicuique rei maximè proprium, & essentiale. Ergo non debet in hoc excedere.
2. Comprehensio spiritualis debet explicari sicut corporalis. Sed ad comprehensionem corporalem non sufficit, quòd duo sint in eodem gradu generico corporeitatis, sicut sunt vinum, & dolium, sed debent esse in eodem gradu, ut ita dicam, specifico, itaut quantitas vini nullatenus excedat quantitatem dolij. Ergo similiter ad comprehensionem spiritualem, non sufficit, quòd omnes Angeli sint in eodem gradu generico intellectualitatis, quatenus genericè in hoc conveniunt, quòd sunt substantiæ intellectuales completæ, & perfectæ: sed debet Angelus comprehendens esse in eodem, vel superiori gradu specifico intellectualitatis respectu Angeli comprehensi; itaut cognoscibilitas passiva istius nullatenus superexcedat cognoscibilitatem activam alterius.

Dices 2. Angelum inferiorem sibi relictum esse in inferiori gradu intellectualitatis; sed ut illuminatum à superiori elevari ad gradum intellectualitatis ipsi æqualem, & sic ipsum comprehendere illuminationis beneficio.

Sed contra. Quia ut dicemus agendo de illuminatione, quamvis illuminatio Angeli superioris elevet inferiorem, non tamen usque ad æqualitatem: cognitio enim Angeli inferioris etiam ut illuminati non est ita perfecta sicut Angeli superioris eum illuminantis. Ergo semper remanet in gradu inferiori; atque ita ipsum non comprehendit.

Obijc. 1. D. Thomas 2. contra gentes cap. 99. de substantiis seperatis, sive Angelis loquens ait: *Cùm intellectus earum sit perfectus naturali perfectione, utpote totus in actu existens, oportet quòd suum obiectum, scilicet ens intelligibile, universaliter comprehendat.* Ergo quilibet Angelus omnes alios comprehendit.

Resp. D. Thomam ibi loqui de comprehensione non strictè sed latè sumpta pro simplici cognitione: quia loquitur universaliter de omni ente intelligibili, proindeque etiam de Deo, qui est ens maximè intelligibile.

Objectiones aliæ fieri possunt ex hoc quod D. Augustinus ait, quòd ad hoc ut aliqua res comprehendatur, sufficit quòd nihil lateat videntem : & ex hoc quod D. Thomas docet, quòd si beati viderent omnia possibilia, Deum comprehenderent. Sed earum solutiones videantur in tract. de visione Dei, qu. 3. artic. 3. de incomprehensibilitate Dei, §. 3. & qu. 4. artic. 2. §. 2. de visione rerum possibilium.

§. III.

De cognitione Angelorum circa præterita, præsentia, & futura.

Difficultates circa hæc tria sunt valde intricatæ juxta communem modum eas explicandi: sed juxta nostra principia jam stabilita, uno verbo clarè, & facilè resolui possunt.

1. Circa præterita certum est, quòd ea cognoscunt Angeli, quando voluerunt ad ipsa attendere, dum erant præsentia: quia eorum quæ semel cognoverunt, semper recordantur, quoties volunt, ut diximus agendo de memoria angelica. Certum est quoque, quòd naturaliter cognoscere possunt ea præterita, quæ aliquod sui vestigium reliquerunt: quia vestigium illud comprehendunt, si ad illud attendere volunt, eo quòd comprehendunt omnia sibi inferiora, ut diximus in parag. præced. unde ex vestigiis rerum præteritarum cognoscunt eas quantùm cognoscibiles sunt. Difficultas solummodo est utrum Angeli cognoscere naturaliter possint præterita, quando noluerunt attendere ad ipsa, dum erant præsentia, & aliunde nullum sui vestigium reliquerunt. Omnes Thomistæ, & communiter alij Doctores docent, quòd non possunt ea cognoscere. Quia præterita priùs non cognita, & quorum nullum superest signum, se habent respectu intellectus angelici ac si nunquam fuissent: unde de ipsis eodem modo Philosophandum est ac de futuris, & nondum existentibus, de quibus mox dicemus, ab angelis naturaliter cognosci non posse.

2. Quantùm ad præsentia, quæstio est de singulari-

bus rerum materialium, & quidem certum est quòd ea omnia cognoscunt si volunt, ut probavimus supra, ex eo quòd omnes Angeli rebus omnibus materialibus præsident. Sed difficultas est, per quas species ea cognoscant, quod facilè colligitur ex nostris principiis. Si enim loquamur de speciebus impressis, quæ fuerunt infusæ Angelis in instanti suæ creationis, hujusmodi species, hæc singularia in actu primo repræsentant, nedum quoad rationes communes, sed etiam clarè, & distinctè quoad omnes rationes particulares, quod probavimus supra ex eo quòd species angelicæ sunt similes speciei divinæ, quæ omnia clarissimè, & maximè distinctè in particulari repræsentat. Si verò loquamur de speciebus expressis, quæ hæc singularia in actu secundo repræsentant, & quas producunt Angeli ope physicæ prædeterminationis, dum actualiter illa singularia considerant; tunc vel Angelus si vult producit unam speciem expressam, & format unum verbum pro uno singulari intelligendo, vel pro pluribus simul, vel etiam ad libitum suum plures hujusmodi species, & plura verba. Nec refert, quòd singularia rerum materialium sunt sibi invicem valdè contraria, ut calor & frigus, nullam enim contrarietatem habent in mente angelica, sicut nec in divina, imò neque etiam in mente nostra, ut experientiâ constat.

3. Circa futura certum est, Angelos naturaliter cognoscere futura necessaria, qualia sunt ea, quæ continentur in caussis naturaliter ad eorum productionem determinatis, atque adeo de lege Dei ordinaria inimpedibilibus. Sic Angeli multò meliùs quàm Astrologi norunt Eclipses futuras, cursus planetarum, & tempestates inde secuturas, & alia similia: habent enim universalem, & mirabilem scientiam caussarum naturalium, & consequenter effectuum ex illis naturaliter, & necessariò provenientium. Certum est etiam Angelos posse futura contingentia, & libera, sive à caussis contingentibus & liberis dependentia, cognoscere cognitione quadam conjecturali, ex aliquibus indiciis, & signis solummodo probabilibus deductâ, atque adeò incertâ, sicut Medicus ex tactu pulsus, inspectione urinæ, & aliis indiciis præcognoscit sanitatem infirmi. Nam cùm

diuturnâ

diuturnâ observatione, & plurium annorum experientiâ sciant, quæ ut plurimum voluntates hominum inclinare soleant, & quænam ex suasionibus, tentationibus, occasionibus, & aliis hujusmodi sequantur, prædicta futura conjectantur. Dubitas solummodo est, utrum hæc futura certò, & infallibiliter virtute sua naturali scire possint.

Et dicimus cum omnibus Doctoribus, quòd non possunt, v. g. nequeunt cognoscere ista futura, talis consentit sanctis inspirationibus, & erit bonus: alius econtra tentationibus succumbet, & erit malus. Patet ex scriptura, & Patribus, in quibus asseritur solius Dei proprium esse futura cognoscere. Isaiæ 41. *Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dii estis vos.* Et cap. 46. *Quoniam ego sum Deus, & non est ultra Deus, nec est similis mei: Annuncians ab exordio novissimum, & ab initio quæ necdum facta sunt dicens.* D. Chrysostomus homilia 18. in 1. cap. Joannis, de futurorum prædictione loquens, ait: *hoc vel maximè Dei opus est, quod neque Dæmones imitari possunt, quamvis maxime in modum adnitantur. In miraculis enim sæpe sub veritatis umbra decipi possumus: Prædictio futurorum immortalis Dei duntaxat opus est.* Tertullianus in apologetico cap. 28. sic gentes alloquitur. *Idoneum, opinor, testimonium Divinitatis, veritas divinationis.*

Ratio est. Quia Angeli non cognoscunt nisi ea quæ pertinent ad ordinem universi, cujus ipsi sunt partes, ut explicuimus in præcedentibus paragr. Et ratio uno verbo est, quia intantùm Angeli notitiam habent rerum universi, inquantum ipsi totius universi gubernationi præsident: unde si res ad ordinem universi non pertineant non pertinent quoque ad Angelorum notitiam. Sed futura non pertinent ad ordinem universi. Ergo ea non cognoscunt. Mi. Prob. Quia ut diximus ex D. Thoma, explicando modum, quo Angeli sunt in cælo empyreo tanquam in loco, totum universum est unum unitate ordinis, quæ unitas in hoc consistit, quòd creaturæ in universo existentes vel in alias influunt, si sunt superiores, vel aliarum influentias recipiunt, si

sunt inferiores : unde cùm futura , quamdiu sunt purè, ac præcisè futura , nihil omnino sint , proindeque nec influere , nec influentias possint recipere : inde fit, quòd non pertinent ad ordinem universi

Sic facilè præveniuntur objectiones. Nam idcirco Deus cognoscit futura non autem Angelus : quia Deus cognoscit omnia , nedum prout pertinent ad ordinem universi , sicut cognoscit Angelus; sed quocunque modo se habeant. Quamvis etiam Angeli habeant species impressas futurorum in actu primo repræsentativas ; quia tamen nequeunt ea cognoscere , nisi ex illis speciebus impressis eliciant species expressas, seu forment verbum mentis in quo hæc futura in actu secundo repræsentantur : & Deus ipsis denegat suum concursum , sive prædeterminationem physicam ad hujusmodi species eliciendas , & verbum illud formandum : Ideo Angeli sunt quidem semper in actu primo capaces cognoscendi futura : sed non cognoscunt ea in actu secundo, quousque fiant præsentia.

Præcipua objectio est , quòd Dæmones , & illi homines qui dicuntur divini , videntur quandoque futura prænuntiare , sicut & secreta cordium penetrare. Sed ad hanc objectionem fusè respondebimus , quando demonstrabimus vanitatem Astrologiæ judiciariæ , & omnis generis divinationum.

§. IV.

Utrum Angeli penetrare valeant secreta cordium.

Secreta cordium dicuntur cogitationes mentis humanæ & angelicæ, quæ ad extra non manifestantur: Mens enim metaphoricè cor dicitur , quia sicut cor est principium vitæ sensitivæ , ita mens est principium vitæ intellectivæ. Certum est autem , quòd si Angelus suas cogitationes vult manifestare alteri , vel homo ipsi Angelo , sufficit quòd eas ad ipsum dirigat, & tunc statim ab ipso percipiuntur , ut dicemus agendo de locutione Angelorum. Certum est quoque , quòd si aliqua vel minima nostrarum cogitationum signa redundant in no-

ſtra corpora, ſtatim Angeli ex hujuſmodi ſignis in noſtrarum cogitationum notitiam deveniunt, quantùm naturaliter fieri poteſt, quia hujuſmodi ſigna corporea comprehendunt. Et certè ſi homo videns in alterius facie vel ruborem, vel pallorem, vel cognoſcens alias ſimiles corporis diſpoſitiones, ex ipſis devenit in notitiam paſſionum animæ, & cogitationum mentis ejus, ut iracundiæ, vel timoris, & ſimilium: à fortiori hoc præſtant Angeli. Tota difficultas eſt de ſecretis cordium, quæ homines, vel Angeli intra ſeipſos retinent, & quorum nihil extra redundat.

Durandus dicit Angelos penetrare hujuſmodi ſecreta, ſi præſentia ſint, non autem ſi ſint futura. Omnes modò Doctores generaliter loquendo de hujuſmodi ſecretis, negant ea poſſe naturaliter cognoſci ab Angelis; ſed tantùm ſi Deus ea voluerit ipſis revelare.

Concl. Angeli penetrare naturàliter nequeunt ſecreta cordium.

Probari poſſet concluſio pluribus teſtimoniis ſcripturæ, & Patrum: ſed hæc ſufficiant utpote evidentia. 2. paralipom. 6. Salomon ſic Deum alloquitur. *Redde unicuique ſecundùm vias ſuas, quas noſti eum habere in corde ſuo: Tu enim ſolus noſti corda hominum.* Et Jeremiæ 17. *prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile: Quis cognoſcet illud. Ego Dominus ſcrutans cor, & probans renes.* Quem locum explicans D. Hieronymus ait: *Melius eſt ut ſimpliciter accipiamus, quòd nullus cogitationum ſecreta cognoſcat niſi ſolus Deus.* Et paulò poſt ſubdit: *ſi autem de ſaluatore dicitur, videns autem cogitationes eorum Ieſus: nulluſque poteſt videre cogitationes eorum, niſi ſolus Deus. Ergo Chriſtus Deus eſt.* D. Chryſologus ſerm. 50. Phariſæum, cujus cor Chriſtus penetraverat, ut habetur lucæ 7. ſic alloquitur. *Cape eius Divinitatis inſignia: audi eum pectoris tui penetraſſe ſecretum: Aſpice eum ad cogitationum tuarum latebras perveniſſe: intellige eum cordis tui tacita nudare conſilia.* In illis locis ſermo eſt de ſecretis præſentibus, ut per ſe patet. Ergo penetrare ſecreta nedum futura, ſed etiam præſentia, ſolius

Dei est; proindeque nec homini, nec Angelo convenire potest.

Prob. 2. ex D. Thoma, qui solitâ subtilitate suâ nedum conclusionem, sed etiam ipsius rationem in Scriptura sacra invenit. Explicans enim illud 1. ad Corinth. cap. 2. *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est?* Lect. 2. sic habet. *Manifesta est ratio, quare homo ea quæ in corde alterius latent, scire non potest: quia cognitio hominis a sensu accipitur; & ideo ea quæ sunt in corde alterius, homo cognoscere non potest, nisi quatenus per signa sensibilia manifestantur, secundùm illud 1. Reg. 16.* Homo videt ea, quæ foris patent: Deus autem intuetur cor. *Sed nec Angelus bonus, nec malus ea quæ in corde hominis latent, scire potest; nisi inquantum per aliquos effectus manifestantur. Cujus ratio accipi potest ex verbo Apostoli, qui dicit eá ratione spiritum hominis cognoscere, quæ in corde hominis latent, quia in ipso homine est: Angelus autem neque bonus, neque malus illabitur menti humanæ, ut in ipso corde hominis sit, & intrinsecùs operetur, sed hoc solius Dei proprium est. Unde solus Deus est conscius secretorum cordis hominis, secundùm illud Job 16.* Ecce in cælo testis meus, & in excelsis conscius meus.

Explicatur magis hæc ratio. Non enim fundatur in hoc præcisè, quòd solus Deus operatur in nostra mente: nam etiam ipse solus creat animam nostram rationalem; cùm ad creandum non possit creatura concurrere etiam tanquam instrumentum, ut diximus in fine tomi primi, agendo de physica prædeterminatione, & tamen quilibet Angelus naturaliter cognoscit animam nostram, & ejus potentias tanquam proprietates: Imò quia Angelus hæc omnia comprehendit, consequenter cognoscit ea quantùm sunt cognoscibilia in ordine naturali, & physico; quia hæc omnia pertinent ad ultimum ordinis naturalis complementum. Sed in hoc insuper fundatur ratio, quòd solus Deus cum voluntate nostra est causa secretorum, quæ sunt actiones liberæ: de ratione autem libertatis est, ut causa

libera suos actus liberos habeat in suo pleno dominio, itaut de ipsis ad libitum disponere possit: non haberet autem homo cogitationes mentis suæ, sive cordis sui secreta in suo dominio, & dispositione, si non posset sicuti vellet, hujusmodi secreta vel occultare, vel manifestare: si enim impedire non posset, quin ex natura sua omnibus Angelis, & bonis & malis fierent manifesta, essent ut ita loquar juris publici, & non privati. Ergo libertas exigit, ut tandiu occulta maneant, quandiu ipse homo voluerit, & non manifestentur, nisi de ipsius beneplacito, & consensu. Quòd si hoc locum habet in homine, à fortiori etiam in Angelo, qui non minori, sed perfectiori gaudet libertate.

Obiic. 1. Comprehensio est cognitio rei quantùm cognoscibilis est. Sed qu libet Angelus comprehendit intellectum, & voluntatem alterius Angeli, & multò magis ipsius hominis. Ergo cognoscit hujusmodi potentias, quantum sunt cognoscibiles. Non cognosceret autem eas, quantùm cognoscibiles sunt, nisi cognosceret omnes actus earum tam liberos quàm necessarios. Ergo cognoscit hæc omnia.

Resp. Ad mai. Comprehensio est cognitio rei quantùm cognoscibilis est, dist. Quantùm cognoscibilis est in ordine naturali, & physico, conc. in ordine morali, & libero, nc. Quia libertas eximit actus liberos ab aliena cognitione, proindeque etiam à comprehensione: nisi fuerit comprehensio perfectissima, qualis est divina, quæ nullam prorsus exceptionem patitur, sicut patitur comprehensio angelica: Quia Deus cognoscit omnia, quovis modo se habere possint: Angeli verò non cognoscunt nisi ea quæ pertinent ad ordinem universi: cogitationes autem liberæ, quas homo, uel Angelus vult intra se continere, & nullatenus ad extra proferre, non pertinent ad ordinem universi; sed se habent, quasi non essent. Intantum enim aliquid se habet ut pars universi, inquantum alias universi partes juvat, uel ab eis juvatur, ut diximus in §. præced. Dum autem homo, uel Angelus cogitationes mentis suæ intra seipsum solum retinet, nec per illas alios juvat, nec ab aliis juvatur. Et sic nihil prosunt, neque pertinent ad ordinem universi.

Obiic. 2. Cor sumitur quandoque pro intellectu, aut voluntate, & cogitatio cordis pro actu illius, aut istius potentiæ: pro intellectu, & actu ejus sumuntur cor, & cogitatio Lucæ 24. *cogitationes ascendunt in corda vestra:* Pro voluntate autem & ejus actu Actorum 8. *si fortè remittatur tibi cogitatio cordis tui.* Et hoc est quod diximus initio paragr. Quòd per secreta cordis intelliguntur cogitationes mentis, quia mens importat intellectum, & voluntatem; & sub nomine cogitationis intellectus subintelligitur etiam affectio voluntatis, quæ ipsam naturaliter subsequitur. Sed ratio nostra non convincit de actibus intellectus, sed solummodo de actibus voluntatis. Ergo non explicat generaliter, quomodo secreta cordium sunt impenetrabilia. Prob. mi. quia, ut docent Philosophi, sola voluntas est potentia formaliter libera. Ergo ratio nostra, quæ in libertate fundatur, non valet nisi pro actibus voluntatis.

Resp. ne. mi. ad cujus prob. dist. antec. sola voluntas est potentia formaliter libera: libertate essentiali, conc. libertate participata, ne. Nam licèt soli voluntati conveniat formalis libertas secundùm suam essentiam, attamen convenit etiam intellectui per participationem, quatenus actus intellectus exercentur per liberam applicationem voluntatis: unde cognosci nequeunt ut exerciti, nisi cognosceretur hæc libera voluntatis applicatio: & propterea sicut voluntas jus habet ad occultandas liberas applicationes suas, ita & ad occultandos actus intellectus.

Dices 1. Ergo saltem quando actus intellectus & voluntatis sunt purè naturales, & necessarij, sicut motus primò primi, & intellectiones, ac volitiones stultorum, ut dicemus in tract. de actibus humanis, non debent esse secreti, cùm non sint liberi.

Resp. negando consequ. ad hoc enim ut ex natura sua sint secreti, sufficit quòd sint liberi in hoc sensu, quòd procedunt à potentia per se libera, licèt per accidens ejus libertas sit impedita, sicut in motibus primis, & in hominibus stultis.

Dices 2. Motus etiam corporis sunt hoc modo liberi, scilicet libertate participata, exercentur enim per libe-

ram voluntatis applicationem : & tamen fatentur omnes, quòd motus illi sunt Angelis naturaliter cogniti. Ergo talis libertas non sufficit ad rationem secreti.

Resp. Quòd Angeli cognoscunt motus illos corporis, in seipsis quoad eorum substantiam, sed non prout subordinantur voluntati quoad liberam ipsius applicationem, sive cognoscunt motus illos, sed nesciunt utrum à voluntate procedant : Quòd si non est alia naturalis causa, à qua procedere possint, & ex hoc inferant Angeli, quòd procedunt à voluntate, adhuc nesciunt, utrum procedant ab ipsa uel liberè, uel purè naturaliter operante. Fundatur hæc solutio in D. Thoma 1. p. qu. 57. art. 4. ad 3. ubi ait: *Non oportet quòd Angeli cognoscunt motum appetitus sensitivi, & apprehensionem phantasticam hominis, secundùm quòd moventur à voluntate, & ratione; quia etiam inferior pars animæ participat aliqualiter rationem, sicut obediens imperanti, ut dicitur in 1. Ethic.* (cap. ult.) *Nec tamen sequitur, si Angelus cognoscit quod est in appetitu sensitivo, uel phantasia hominis, quòd cognoscat id quod est in cogitatione, uel voluntate : quia intellectus, & voluntas non subiacent appetitui sensitivo, & phantasia, sed potest eis diversimodè uti.*

Adhuc replicabis, quòd idem poterit dici de actibus intellectus, quòd scilicet Angeli cognoscunt eos in seipsis, & quoad eorum substantiam, quamvis non cognoscant eos ut subordinatos voluntati, & quoad liberam ipsius applicationem.

Resp. nego consequentiam. Ratio discriminis est : quia motus corporis quoad substantiam, & entitatem suam nedum à Deo, & voluntate nostra dependent, sed etiam ab aliis causis, ut astrorum influentiis, aliarumque rerum corporearum impressionibus, quæ ab Angelis naturaliter cognoscuntur. Sed actus intellectus etiam quoad entitatem, & substantiam suam dependent à solo Deo, & voluntate nostra, quæ sunt causæ naturaliter impenetrabiles Angelis.

Sequitur ex dictis. Quòd licèt omnes Angeli ab ipso suæ creationis instanti habeant species impressas omnium secretorum cordis repræsentativas ; Deus tamen

ipsis denegat prædeterminationem physicam necessariam ad eliciendas species expressas, sine quibus hæc secreta actualiter cognoscere nequeunt. Quòd si aliquod secretum ad aliquem Angelum dirigitur, Deus ut author naturæ huic Angelo physicam prædeterminationem concedit, per quam elicit speciem expressam, seu format verbum mentis, in quo secretum illud cognoscit, ut dicemus agendo de locutione angelica.

ARTICULUS III.

De modo cognitionis angelicæ.

Duas sequentes hujus articuli difficultates paucis expedio, quia non sunt alicujus momenti pro fide, vel moribus: tertiam paulò fusiùs explicabo, quia juvat ad intelligentiam SS. Patrum.

§. I.

Vtrum Angelus possit simul ac semel intelligere plura ut plura.

Negat D. Thomas 1. p. qu. 58. artic. 2. Negant quoque omnes Thomistæ: sed plures alij affirmant: ut autem resolvatur difficultas, quantùm opus est pro Theologiæ candidatis.

Notandum est 1. quòd tunc plura cognoscuntur ut plura, quando cognoscuntur sine ulla subordinatione ad unum intelligibile: tunc verò cognoscuntur plura, non ut plura, sed ut unum, quando subordinantur, & referuntur ad unum intelligibile: quia ut communiter dicitur, ubi est unum propter aliud, ibi est unum tantùm.

Notandum est 2. Quòd juxta principia in tractatu de actibus humanis explicanda, homo, & similiter Angelus, non potest habere nisi unicum finem ultimum. Et cùm aliunde omnia fiant in virtute finis ultimi; itaut quidquid intelligitur, & quidquid diligitur, hoc totum ad ultimum finem referatur, vel formaliter, vel

virtualiter, uel saltem habitualiter : unde fit quòd omnes tam Angeli, quàm hominis intellectiones, & volitiones uni ultimo fini subordinentur : atque ita se habeant ad modum unius.

Notandum est 3. Quòd sicut homo justus habet Deum pro suo fine ultimo : homo verò peccator habet pro suo fine ultimo bonum proprium, ut explicatur fusè in eodem tract. de actibus humanis : Ita similiter Angelus bonus, & malus. Cùm igitur omnes Angeli in primo suæ creationis instanti fuerint boni, omnes uniformiter operati sunt, subordinando, & referendo suas omnes intellectiones ad Deum ut suum finem ultimum: & sic omnia referebant ad unicam primam veritatem: unde non intelligebant plura ut plura, sed ut unum. Sed Dæmones, quando peccaverunt, & ex Angelis bonis facti sunt mali, operati sunt difformiter; & omnia quæ intellexerunt, ad suum proprium bonum retulerunt : unde eorum intellectiones fuerunt disparatæ, imò contrariæ, & plura ut plura intellexerunt, sed non simul & semel sed successivè : nunc autem omnia intelligunt ad modum unius, sive per relationem ad suum ultimum finem, nimirum suum bonum proprium. Angeli verò boni, qui perseveraverunt, semper operati sunt uniformiter, sive semper omnia intellexerunt per modum unius, ea omnia referendo ad Deum ut ultimum finem : & in hoc sunt similes Deo, qui omnia intellexit, & operatus est propter semetipsum.

§. II.

Vtrum in Angelis sit discursus.

Affirmant Scotistæ : negant Thomistæ : pro resolutione difficultatis.

Notandum est, quòd discursus dupliciter sumi potest; uel secundùm quid, & impropriè; uel simpliciter, & propriè : discursus secundùm quid, & impropriè sumptus dicit solummodo successionem actuum; itaut modò formetur una intellectio, & postmodum altera: & non est dubium, quin Angeli ita discurrant; quia nunc cognoscunt ea quæ sunt præsentia, & postea

cognoſcunt ea quæ erant futura, quando ſimiliter facta ſunt præſentia. Diſcurſus autem ſimpliciter, & propriè dictus nedum importat ſucceſſionem actuum, ſed etiam cauſalitatem: itaut ſint plures actus, quorum unus ſit cauſa alterius, ſicut notitia principiorum eſt cauſa notitiæ concluſionum: & ſic intellectus ab uno actu velociter tranſit, & veluti currit ad alterum, ſive diſcurrit.

Dicimus igitur, quòd Angelus in hoc eſt ſimilis Deo, quòd ſicut Deus non diſcurrit formaliter, ſed tantùm virtualiter, uel eminenter, ut diximus initio tractatus de ſcientia Dei; non enim format plures actus, per quorum alios cognoſcat principia, & cauſas, & per alios cognoſcat concluſiones, & effectus: ſed unico ſimpliciſſimo actu, & intuitu cognoſcit concluſiones in principiis, & effectus in cauſis: Et ille unicus actus tantam virtutem habet hæc omnia ſimul penetrandi, quantam haberent plures actus, quos eminenter in ſe continet: Ita ſimiliter Angelus, ſervatâ nihilominus proportione, unico ſimplici actu, & intuitu penetrant ea, quæ cognoſcunt: Quamvis etiam plures de hujuſmodi objectis conceptus ſimplices formare poſſint, ſi velint.

Hoc probat D. Thomas 1. p. qu. 58. a. 3 ex D. Dionyſio cap. 7. de divinis nom. ubi ait: *Angeli non congregant divinam cognitionem à ſermonibus diffuſis*; Ideſt ſuam cognitionem, quæ divinæ ſimilis eſt, non congregant à diſcurſibus, ſive ſermonibus mentalibus: unde non eſt eis diſcurſus formalis, ſed virtualis.

Probat etiam in corp. ejuſdem articuli hâc egregiâ ratione. *Dicendum, quòd ſicut ſæpiùs dictum eſt, Angeli illum gradum tenent in ſubſtantiis ſpiritualibus, quem corpora cæleſtia in ſubſtantiis corporeis: nam & cæleſtes mentes à Dionyſio dicuntur. Eſt autem hæc differentia inter cæleſtia & terrena corpora, quòd corpora terrena per mutationem, & motum adipiſcuntur ſuam ultimam perfectionem: corpora verò cæleſtia ſtatim ex ipsâ ſuâ naturâ ſuam ultimam perfectionem habent. Sic igitur & inferiores intellectus, ſcilicet hominum,*

per quemdam motum, & discursum intellectualis operationis perfectionem in cognitione veritatis adipiscuntur: dum scilicet ex uno cognito in aliud cognitum procedunt: si autem statim in ipsa cognitione principii noti inspicerent, quasi notas, omnes conclusiones, consequenter, in eis discursus locum non haberet. Et hoc est in Angelis: quia statim in illis quæ primò naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia quæcunque in eis cognosci possunt: Et ideo dicuntur intellectuales; quia etiam apud nos ea quæ statim naturaliter apprehenduntur, intelligi dicuntur; unde intellectus dicitur habitus primorum principiorum. Animæ verò humanæ, quæ veritatis notitiam per quemdam discursum acquirunt, rationales vocantur: Quod quidem contingit ex debilitate intellectualis luminis in eis: si enim haberent plenitudinem intellectualis luminis, sicut Angeli, statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprehenderent, intuendo quidquid ex eis syllogisari potest.

Sicut Angelus non discurrit, ita nec intelligit componendo, uel dividendo: sed sicut unico simplici actu, & ictu videt conclusiones in principiis, & effectus in causis; ita cognito aliquo subjecto, omnia quæ illi conveniunt, aut repugnant, per unicum simplicem intuitum statim cognoscit: unde D. Dionysius à D. Thoma 1. p. qu. 58. art. 4 relatus ait cap. 7. de diu. nom. *virtus intellectualis Angelorum resplendet perspicaci divinorum intellectorum simplicitate.* Et D. Bernardus serm. 5. in cantica de Angelo loquens dicit: *Solâ profectò sua vicinitate, ac vivacitate naturæ sufficit apprehendere summa, & infima penetrare.*

§. III.

De cognitione matutina, & vespertina Angelorum.

De hujusmodi cognitione ita loquitur D. Thomas 1. p. qu. 58. art. 6. *Dicendum, quòd hoc quod dicitur de cognitione matutina, & vespertina in An-*

gelis introductum est ab Augustino (scilicet 4. super Genesim ad litteram, & ij : de civit. Dei, ut citat idem D. Thomas ibidem in argum. Sed contra) *qui sex dies, in quibus Deus legitur fecisse cuncta, intelligi vult non hos usitatos, qui solis circuitu peraguntur, cùm sol quarto die factus legatur: sed unum diem, scilicet cognitionem angelicam sex rerum generibus præsentatam. Sicut autem in die consueta mane est principium diei, vespere autem terminus; ita cognitio ipsius primordialis esse rerum dicitur cognitio matutina, & hæc est secundùm quòd res sunt in verbo* (scilicet in verbo divino, per quod omnia facta sunt) *cognitio autem ipsius esse rei creatæ secundùm quòd in propria natura consistit, dicitur cognitio vespertina: nam esse rerum fluit à verbo sicut à quodam primordiali principio: & hic effluxus terminatur ad esse rerum, quod in propria natura habent,*

Idem Doctor angelicus ibidem ad 1. ait: *Dicendum, quòd vespere & mane non accipiuntur in cognitione angelica secundùm similitudinem ad admixtionem tenebrarum; sed secundùm similitudinem principii & termini.* Unde non dicunt ullam imperfectionem in cognitione angelica; in Angelis enim, seclusâ eorum culpa, non possunt esse tenebræ erroris uel ignorantiæ, ut magis explicabimus posteà.

Ibidem ad 2. insinuat, quòd ex mane, & vespere fit una dies: In qua subintelligitur meridies tanquam medium inter duo extrema: Sed quia meridies pervenit ad summam perfectionem lucis, & ideo repræsentat visionem Dei quæ principium quidem habet in beatis, sed nunquam habebit finem: Ideo non fit mentio de cognitione meridiana Angelorum, quæ posset quidem connotare cognitionem eorum matutinam, sed non vespertinam; & aliunde utramque in infinitum superexcedit.

Idem sanctus Doctor 1. p. qu. 62. a. 1. ad 3. ait: *Dicendum, quòd Angelus duplicem habet verbi cognitionem: unam naturalem, & aliam gloriæ. Naturalem quidem, quia cognoscit verbum per eius similitudinem in sua natura relucentem,* (quia

ut explicabimus in sequenti articulo, Angelus seipsum cognoscendo cognoscit etiam Deum ut authorem naturæ, & communi saltem ac veluti genericâ notitiâ cognoscit cætera omnia ab ipso Deo per verbum suum facta, uel factibilia, & ad ordinem universi pertinentia: *Cognitionem verò gloriæ, quâ cognoscit verbum per suam essentiam: & utraque cognoscit Angelus res in verbo: sed naturali quidem cognitione, imperfectè; cognitione verò gloriæ, perfectè. Prima ergo cognitio rerum in verbo adfuit Angelo à principio suæ creationis: secunda verò non, sed quando facti sunt beati per conversionem ad bonum* (scilicet per conversionem immutabilem ex confirmatione in gratia provenientem ad summum bonum, sive Deum, ut finem ultimum tam ordinis supernaturalis quàm naturalis) *& hæc propriè dicitur cognitio matutina.*

ARTICULUS III.

De dilectione angelica.

Dilectio naturaliter cognitionem sequitur: & idcirco explicatâ cognitione angelicâ, superest explicanda dilectio.

§. I.

Vtrum Angeli semper felici necessitate seipsos naturaliter contemplentur, & diligant, & Deum in seipsis.

Advertendum est, quòd Angeli naturaliter cognoscendo seipsos, cognoscunt etiam Deum in seipsis, tanquam causam in effectibus suis: si enim nos possumus naturæ nostræ viribus ex creaturis tanquam effectibus devenire in notitiam Dei tanquam causæ, & Authoris naturæ: à fortiori Angeli utpotè longè sublimiorem habentes rerum omnium notitiam, ex seipsis tanquam effectibus omnium nobilissimis deveniunt in cognitionem Dei.

Imò cùm Angelorum substantia sit perfectissima similitudo Dei, quantùm creaturæ conditio capax est similitudinis divinæ, sicut explicuimus in nostro primo principio ex illis Ezechielis verbis, *tu signaculum similitudinis*: Inde fit, quòd sicut substantia cujuslibet Angeli se habet ut species seipsam repræsentans eidem Angelo, ita etiam est species repræsentans Deum ut authorem naturæ in illo nobilissimo effectu suo, & purissimo speculo: quia, ut ait D. Thomas 1. p. qu. 56. art. 3. *ipsa natura angelica est quoddam speculum divinam similitudinem repræsentans.*

Advertendum est etiam, quòd cùm quilibet Angelus comprehendat seipsum, sive cognoscat se quantùm naturaliter cognoscibilis est; ita etiam Deum ex seipso cognoscit, quantùm naturaliter cognosci potest, sive habet perfectissimam cognitionem ipsius Dei ut authoris naturæ. Et quia cognitionem subsequitur amor inde fit, quòd quilibet Angelus Deum, & seipsum perfectissimè diligit, quantùm dilectio naturalis se extendere potest. Tota difficultas in præsenti est, utrum amor ille sit necessarius & quoad specificationem, & quoad exercitium: dicitur amor necessarius quoad specificationem, quando aliquis ita amat, ut non possit odisse, amor enim & odium sunt diversæ speciei: dicitur autem necessarius quoad exercitium, quando ita amat, ut non possit non amare, sive non possit ab amoris exercitio cessare.

Concl. Angeli semper necessitate felicissima determinati sunt ad sui, & ipsius Dei contemplationem, & amorem, necessitate quoad specificationem, & quoad exercitium.

Prob. 1. & infertur ex nostro primo principio. Angeli sunt similes Deo quantùm patitur creaturæ conditio. Sed Deus semper naturaliter ad contemplationem, & amorem sui necessitatur quoad specificationem, & exercitium; itaut nec seipsum odisse, nec unquam ab amoris sui exercitio cessare possit. Ergo similiter Angelus ad contemplationem, & amorem sui necessitatur. Cum hoc tamen discrimine, quòd Deus cùm non referatur ad alium quàm ad seipsum, ad contemplationem, & amorem sui necessitatur, sed non ullius al-

terius: at verò Angelus, cùm referatur ad Deum tanquam medium, uel finis intermedius ad finem ultimum, ita necessitatur ad contemplationem, & amorem sui, ut multò magis necessitetur ad contemplationem, & amorem Dei. Sed ut communiter dicitur, felix necessitas, quæ cogit ad bonum: Illaque felicissima, quæ facit ut Angeli non quidem cogantur, sed naturaliter, & necessariò, quamvis maximè sponte suâ ferantur semper ad optimum.

Prob. 2. Et infertur ex altero principio, quod ab angelico præceptore variis in locis traditur, & præsertim 1. p. qu. 58. a. 3. ubi sic habet. *Dicendum quòd sicut sæpiùs dictum est, Angeli illum gradum tenent in substantiis spiritualibus, quem corpora cælestia in substantiis corporeis: nam & cælestes mentes à Dionysio dicuntur.* Et ibidem homines, qui gradum infimum tenent in substantiis spiritualibus, comparat corporibus infimis, sive sublunaribus. Sed corpora cælestia suam ultimam, & summam perfectionem naturalem, cujus sunt capaces, receperunt ab ipso Deo ut authore naturæ statim in ipso suæ creationis instanti; corpora verò sublunaria eam acquirunt successivè. Ergo licèt homines suam ultimam perfectionem naturalem successivè acquirere debeant, ut dicemus agendo de statu naturæ puræ: Angeli tamen debuerunt eam ab ipso Deo habere statim in primo suæ creationis instanti. Ultima autem, & summa naturalis perfectio creaturæ intellectualis est, adhærere Deo immobiliter, ita contemplando, & amando ipsum ut authorem naturæ, ut semper in hoc felicissimo exercitio fuerit, & numquam ab illo cessare possit. Ergo hoc debet attribui omnibus Angelis.

Prob. 3. ratione ejusdem D. Thomæ 2. contra gentes cap. 97. Omnis substantia vivens habet aliquam operationem vitæ in actu ex natura sua, sicut animalia semper nutriuntur, licèt non semper sentiant; & vita v. g. hominis essentialiter exigit perpetuum motum cordis. Ergo cùm perfectio, quæ attribuitur inferiori non debeat denegari superiori, dicendum est quòd Angeli sunt etiam in actu continuo vitæ ex natura sua: & cùm non sit in eis nisi vita intellectiva, quæ consistit in

cognitione, & amore, debent esse in perpetuo motu mentis, & semper aliquod objectum cognoscere, & diligere. Nequeunt autem naturaliter cognoscere, & amare Deum in se absolutè consideratum, superest ergo ut ipsum contemplentur, & ament in effectibus suis, inter omnes autem effectus Dei, propria cujuslibet Angeli substantia est objectum respectu ipsius connaturalissimum, & ab ipso penitus inseparabile. Ergo quilibet Angelus seipsum semper, & naturaliter, & in seipso Deum cognoscit, & amat.

Obiic. 1. Nihil est capax necessitandi ad amorem sui, nisi summum bonum clarè visum ut docent Thomistæ in tract. de beatitudine. Sed Angelus non est summum bonum: & licèt Deus etiam ut author naturæ sit summum bonum, non potest tamen naturaliter esse clarè visum. Ergo Angelus ad hujusmodi amorem non necessitatur.

Resp. ad ma. Nihil est capax necessitandi nisi summum bonum clarè visum, dist. ex parte objecti cogniti, conc. ex parte modi cognoscendi, ne. Licèt enim solum summum bonum clarè visum sit capax per se, ac ratione sui necessitare voluntatem ad sui amorem: attamen quamvis bonum non sit clarè visum, uel etiam non sit summum bonum; si tamen ex ipso cognoscendi modo non apprehendatur in eo nisi ratio boni, voluntas ad ejus amorem necessitatur; ut patet in motibus primò primis, in quibus non apprehenditur summum, sed particulare bonum, & tamen quia sic apprehenditur, ut in eo non consideretur nisi sola ratio boni, voluntas ad ejus amorem pro tunc necessitatur. Quia igitur Deus ut author naturæ physicè prædeterminat omnes Angelos ad hoc ut in amore sui, & ipsius Dei nullam apprehendant rationem mali, sicuti revera nulla est, sed potiùs rationem boni, & quidem talis, ac tanti, quale, ac quantum creaturis concedi potest; ideo ad illud exercitium necessitantur, felicissimâ, ut jam dixi, necessitate.

Instabis. Angelus potest apprehendere aliquam rationem mali in exercitio perpetuo, & necessario amoris sui, & Dei, ut v. g. impedimentum exercitij libertatis in tali actu; & multò magis impedimentum ne

omni conatu ,& affectu feratur in Deum , si occupetur circa seipsum.

Resp.ne. antec. & quantùm ad libertatem,dico,quòd quando objectum judicatur dignum amore necessario, nulla potest apparere ratio boni in libertatis exercitio circa illud objectum; ut patet in visione beatifica;nam quia beati nullam apprehendunt rationem mali in perpetuo hujusmodi visionis exercitio; sed potiùs omnem rationem boni, cujus creatura sit capax tam per gratiam, quàm per naturam, idcirco non possunt sub prætextu cujuscunque libertatis velle cessare ab hujusmodi exercitio: unde cùm Angeli in exercitio amoris sui, & ipsius Dei cognoscant, imò comprehendant inesse rationem omnis boni, cujus creatura quantumvis perfectissima, potest naturaliter esse capax, nullam apprehendere possunt rationem boni in exercitio libertatis, ratione cujus à tali amore cessare possent.

Quantùm ad aliud impedimentum dico, quòd sicut charitas non impeditur, nec minuitur in amore Dei ex amore proximi; quia non diligitur proximus nisi propter Deum: ita contemplatio, & amor, quem habet Angelus de seipso, non impedit illum, quem habet de Deo; quia non contemplatur, nec diligit seipsum nisi propter Deum: unde ut dicemus in seq. paragr. amor, quo Angelus naturaliter, & necessariò diligit Deum, non est amor concupiscentiæ, sed veræ, ac puræ amicitiæ.

Obiic. 2. Debemus Angelis attribuere modum nobilissimum acquirendi perfectionem suam, utpotè creaturis omnium nobilissimis. Sed nobilior est modus obtinendi ultimam, & summam perfectionem suam moraliter, & meritoriè proindeque liberè, quàm purè naturaliter, & physicè, proindeque necessariò: Unde adulti qui obtinent gloriam titulo meritorum, magis æstimantur, quàm parvuli qui eam non obtinent, nisi solo titulo hæreditatis. Ergo modus ille tribui debet Angelo.

Resp. concedendo majorem: Ad minorem dico,eam veram esse, quando agitur de perfectione supernaturali, & gratuita; unde in qu. seq. ostendemus, quòd Angeli in primo suæ creationis instanti meruerunt gra-

tiam, quam ab ipso Deo receperunt. Sed dico minorem illam esse falsam, dum agitur de perfectione naturali, uel connaturaliter debita. Et de hoc habemus exemplum evidens in ipso Deo: Modus enim, quo suam perfectionem habet, est nobilissimus omnium qui excogitari possint; & tamen perpetuam sui contemplationem, perpetuumque amorem non habet moraliter, meritoriè, & liberè, sed naturaliter, physicè, & necessariò: ita quia quantùm ad propositum, Angelus est ita similis Deo, ut quod naturaliter convenit Deo, connaturaliter conveniat Angelo, dicendum est, quòd perfectissimus modus quo Angelus habere possit omnem suam perfectionem naturalem, uel saltem connaturaliter debitam, est ut ipsam habeat sicut habet Deus, naturaliter, & necessariò, necessitate, ut semel & iterum dixi, omnium felicissimâ.

§. II.

Insinuatur egregia D. Thomae doctrina quòd Angeli semper naturaliter diligunt Deum plusquàm seipsos, & super omnia.

Dixi, insinuatur, quia doctrinam illam resumemus, & fusè explicabimus in tract. de actibus humanis, quando agemus de triplici rerum omnium inclinatione, quarum maxima est obediendi Deo in omnibus.

Interim Doctor verè angelicus sic habet 1. p. qu. 60. artic. 5. *Dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd Angelus naturali dilectione diligit Deum plusquàm se, amore concupiscentiae: quia scilicet plùs appetit sibi bonum divinum, quam bonum suum: & quodammodo amore amicitiae: inquantum scilicet Deo vult naturaliter Angelus, maius bonum quàm sibi: vult enim naturaliter, Deum esse Deum, se autem vult habere naturam propriam: sed simpliciter loquendo, naturali dilectione plùs diligit se, quàm Deum; quia intensiùs, & principaliùs naturaliter diligit se quàm Deum.*

Sed falsitas huius opinionis manifestè apparet, si

ctis in rebus naturalibus consideret, ad quid res naturaliter moveatur. Inclinatio enim naturalis, in his quæ sunt sine ratione, demonstrat inclinationem naturalem in voluntate intellectualis naturæ. Vnumquodque autem in rebus naturalibus, quod secundum naturam hoc ipsum quod est, alterius est, principaliùs, & magis inclinatur in id cujus est, quàm in seipsum. Et hæc inclinatio naturalis demonstratur ex his, quæ naturaliter aguntur: Quia unumquodque sicut agitur naturaliter, sic aptum natum est agi, ut dicitur in 2. physic. Videmus enim quòd naturaliter pars se exponit ad conservationem totius corporis; sicut manus exponitur ictui, absque deliberatione, ad conservationem totius corporis. Et quia ratio imitatur naturam, huiusmodi imitationem invenimus in virtutibus politicis. Est enim virtuosi civis, ut se exponat mortis periculo pro totius Reipublicæ conservatione: Et si homo esset naturalis pars huius civitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Quia igitur bonum universale est ipse Deus: & sub hoc bono continetur etiam Angelus, & homo, & omnis creatura; quia omnis creatura naturaliter id quod est, Dei est: sequitur, quòd naturali dilectione etiam Angelus, & homo, plùs & principaliùs diligat Deum, quàm seipsum. Alioquin si naturaliter plus seipsum diligeret quàm Deum, sequeretur quòd naturalis dilectio esset perversa: Et quòd non perficeretur per charitatem, sed destrueretur.

QUÆSTIO IV.

De Angelorum perfectione in esse gratiæ, & gloriæ.

HUcusque de Angelorum perfectione in esse naturæ, nunc agendum est de perfectione ipsorum in esse gratiæ, & gloriæ.

ARTICULUS I.

de Angelorum beatitudine,

Duplex est Angelorum beatitudo, scilicet naturalis, & supernaturalis: de utraque agimus in hoc articulo.

§. I.

Vtrum Angeli fuerint in ipsa creatione statim beati, suâ beatitudine naturali.

Concl. omnes Angeli statim in ipso suæ creationis instanti fuere beati sua beatitudine naturali. Ita D. Thomas 1. p. qu. 62. a. 1. & alij Doctores communiter.

Probatur, uel potius patet ex dictis. Naturalis Angelorum beatitudo, est ultima perfectio ad quam possunt naturæ suæ viribus pervenire, sive perfectissima operatio, quæ naturaliter potest Angelo convenire, scilicet cognitio, & dilectio super omnia ipsius Dei ut authoris naturæ. Sed constat ex dictis in parag. præcedent. Quòd Angeli in ipso suæ creationis instanti hujusmodi actus elicuerunt. Ergo statim fuerunt naturaliter beati.

Ob. si omnes Angeli fuissent semel naturaliter beati,

semper in illa beatitudine permansissent. Sed non omnes in ea permanserunt. Ergo non omnes eam habuerunt. ma. prob. ex illo communi Theologorum axiomate, quod desumitur ex D. Dyonisio, & suo loco magis explicabitur, naturalia in Dæmonibus remanserunt integra. Ergo beatitudo naturalis in eis remaneret. Mi. non est minùs evidens: Quis enim dicat Dæmones esse naturaliter beatos, cùm certum sit eos esse infelicissimos.

Resp. ne. ma. & dist. prædictum axioma, naturalia in Dæmonibus remanserunt integra, prout sunt purè, ac præcisè naturalia, conc. prout supernaturalibus subordinata, ne. Dæmones enim cùm debuissent omnes suas naturales perfectiones subordinare, & referre ad Deum ut authorem supernaturalem, tanquam ad finem simpliciter ultimum, eas omnes retulerunt ad seipsos, sive ad suum bonum proprium ut ultimum finem, ut dicemus agendo de ipsorum peccato. Ad hoc autem ut dici possent beati etiam beatitudine naturali, deberent Deum cognoscere, & amare ut authorem naturæ sine ulla deordinatione circa ipsum ut authorem gratiæ.

Dices, cognitio, & amor Dei purè, ac præcisè ut authoris naturæ sunt naturalia purè ac præcisè sumpta: & tamen non possunt remanere in Dæmonibus: Quomodo enim compati possent maculam peccati, quam contraxerunt Dæmones, & summum illud odium, quod contra Deum conceperunt. Ergo nulla solutio.

Resp. negando, quòd hæc non remaneant in Dæmonibus. Licèt enim cognitio, & amor Dei ut authoris naturæ compati nequeat maculam peccati contra eumdem Deum ut authorem naturæ commissi; benè tamen peccati commissi contra Deum ut authorem gratiæ: dicemus autem postea, quòd Angeli peccare non possunt directè, & per se nisi contra Deum ut authorem gratiæ; & solummodò indirectè, & per accidens contra ipsum ut authorem naturæ: unde si essent in puris naturalibus constituti, essent omnino impeccabiles. Similiter amor, & odium circa eamdem personam compati nequeunt, si sint ejusdem rationis & ordinis; benè tamen si sint diversæ rationis, diversique ordinis: nam experientiâ constat, quòd sub diversa consideratione unum, eundem-

que hominem diligimus propter aliquas bonas qualitates, & odio habemus propter malas. Amor autem, & odium Dæmonum versatur circa Deum sub diversa consideratione, & sunt diversi ordinis, & diversæ rationis: nam odio habent Deum ut judicem propter pœnas, quas ipsis infligit: & diligunt ipsum, ut authorem naturæ, propter perfectiones naturales, quas eis contulit, & adhuc in ipsis conservat: amor eorum est necessarius, & physicus; odium est morale, & liberum. Unde Doctor angelicus 1. p. qu. 60. a. 5. ad 5. de Dæmonibus loquens, ait: *Illi qui non vident essentiam eius (scilicet Dei) cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur; & sic hoc modo dicuntur odio habere Deum: cùm tamen inquantum est bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligat plùs Deum, quàm seipsum.*

Idemque dicendum est de gaudio, & delectatione, tristitia, & dolore: fieri enim non potest, quin de cognitione, & amore Dei ut authoris naturæ valdè gaudeant, & delectentur: sed incomparabiliter magis tristantur, & dolent de privatione gloriæ, seu visionis beatificæ, ratione cujus ipsum longè nobiliori modo cognoscerent, & diligerent, scilicet ut authorem supernaturalem gratiæ, & gloriæ.

§. II.

Utrum Angeli fuerint creati in sua beatitudine supernaturali.

Concl. Angeli non fuerunt statim in ipsa creatione beati, sua beatitudine supernaturali. Ita communiter Doctores cum D. Thoma 1. p. qu. 62. a. 1.

Prob. 1. quia supernaturalis Angelorum beatitudo est ultima, & summa perfectio, ad quam pervenire possunt viribus gratiæ, seu clara Dei visio: Quæ cùm non sit naturæ debita, & aliunde sit finis simpliciter ultimus omnis creaturæ intellectualis, non debuit statim conferri. Hæc est ratio D. Thomæ loco citato. 2. Ne Angeli beatitudinem illam perfectioni suæ attri-

buerent, sed soli bonitati divinæ, conveniens fuit, quòd eam non obtinerent, nisi postquam beneficio divinæ gratiæ ipsam meruissent. 3. Beatifica visio etiam per modum transeuntis collata reddit subjectum impeccabile, ut dicemus in tract. de beatit. agendo de illa, quæ fuit concessa Moysi, & D. Paulo. Ergo si Angeli quovis modo in sua creatione visionem beatificam habuissent, nullus eorum peccasset: & tamen multi peccaverunt, & ipse etiam Lucifer, qui erat omnium supremus.

Obiic. 1. dicitur de Lucifero Ezech. 28. *In deliciis paradisi Dei fuisti*. Sed illæ deliciæ sunt amor beatificus, & gaudium de visione beatifica. Ergo hujusmodi deliciis fruebatur ante peccatum. 2. Glossa interlinearis super illud epistolæ Iudæ, *Angelos verò qui non servaverunt suum principatum*, per principatum intelligit spiritualem Dei visionem 3. D. Augustinus 11. de civitate Dei ca. 9. loquens de parte bonorum Angelorum, ait: *eò beatior, quòd nunquam peregrinata*: sed peregrinari est carere visione Dei, ut patet ex illo Apostoli 2. ad Corinth. 5. *dum sumus in hoc corpore, peregrinamur à Domino.* Ergo nunquam hujusmodi visione carverunt.

Resp. ad 1. non esse ibi sermonem de deliciis gloriæ sed gratiæ, cujus donis omnes Angeli fuere in sua creatione cumulati, & in amore Dei tam ut authoris gratiæ, quàm ut authoris naturæ cum maxima delectatione occupati. Ad 2. dico per illam spiritualem Dei visionem non intelligi visionem beatificam, sed notitiam, quæ habetur per lumen fidei, de qua immediatè antea sic loquitur Apostolus Iudas, *eos qui non crediderunt perdidit.* Ad 3. dico peregrinationem vocari nedum carentiam gloriæ, sed etiam desertionem gratiæ per peccatum: unde Lucæ 15. de filio prodigo dicitur, *peregrè profectus est in regionem longinquam.* Nunquam ergo Angeli boni peregrinati sunt: quia nullum unquam peccatum commiserunt; sed semper fuerunt in gratia, quamvis non semper in gloria.

ARTICULUS II.

De Angelorum gratia.

De gratia actuali Angelorum, sive de auxiliis divinæ gratiæ, quæ ipsis collata fuerunt, agemus cum omnibus Doctoribus, quando explicabimus ea, quæ hominibus fuere collata, propter doctrinæ connexionem: nunc solummodo consideramus gratiam eorum habitualem, & sanctificantem.

§. I.

Vtrum omnes Angeli fuerint in gratia sanctificante creati.

Con. omnes Angeli fuerunt in gratia creati. Ita D. Thomas 1. p. qu. 62. ar. 3. & nunc omnes Doctores cum ipso, quamvis olim aliqui existimaverint, eos in puris naturalibus fuisse conditos, & postmodum ad ordinem gratiæ fuisse elevatos.

Prob. 1. authoritate scripturæ, & Patrum. Nam Ezech. 28. Propheta sic alloquitur Luciferum sub persona Regis Tyriorum: *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientiâ, & perfectus decore, in deliciis paradisi Dei fuisti: omnis lapis pretiosus operimentum tuum.* Et paulò post subditur: *Tu cherub extentus, & protegens, & posui te in monte sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulasti. Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inventa est iniquitas in te.*

Qui locus juxta communem SS. Patrum, & Doctorum expositionem sic intelligitur. Quòd Lucifer à die conditionis suæ luce divinæ sapientiæ, decore sanctificantis gratiæ, & omnium virtutum veluti cælestium margaritarum fulgore fuit decoratus: & in deliciis Paradisi Dei positus, sive præcipuis gratiæ donis ornatus.

Sed præcipuè notari debet expositio D. Gregorij lib. 32. mora-

32. moralium cap. penult. ubi sic de Lucifero ait: *In medio ignitorum lapidum perfectus ambulavit: quia inter Angelorum corda charitatis igne succensa, clarus gloriâ conditionis extitit. Quem bene extentum, ac protegentem dicit: omne enim quod extenti protegimus, obumbramus: & quia comparatione claritatis suæ, cæterorum claritatem obumbrasse creditur, ipse extentus & protegens fuisse perhibetur: Reliquos enim quasi obumbrando operuit, qui eorum magnitudinem excellentiâ maiore transcendit.*

Perfectus quoque in viis suis dicitur à die conditionis suæ, idest optimè dispositus ad finem propter quem erat creatus, scilicet ad ultimum finem, & beatitudinem supernaturalem, sive gloriam: non poterat autem ad illum rectè disponi, & ordinari, nisi ratione gratiæ, & charitatis; cùm non possit gloria naturæ viribus obtineri, sed solummodo viribus gratiæ. Ergo in gratia creatus fuit. Et idem est de omnibus aliis Angelis.

D. Basilius in Psal. 32. exponens illud: verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum, sic ait: *Angelos ab initio verbum opifex omnium condidit: sanctos verò Spiritus sanctus reddidit. Non enim parui ab initio creati, deinde paulatim exercitati, atque perfecti, sic spiritus susceptione digni sunt habiti, sed in prima substantiæ suæ constitutione statim simul inditam habuere sanctitatem.* Et D. Augustinus lib. 12. de civit. Dei cap. 9. loquens de Deo Angelorum creatore, dicit: *simul in eis & condens naturam, & largiens gratiam.*

Prob. 2. Ratione. Dicemus enim agendo de statu innocentiæ, quòd primus homo fuit creatus in gratia. Ergo etiam Angelus. Non enim major est ratio de illo, quàm de isto. Præterea, ut argumentatur D. Thomas a. 3. jam citato, *videmus quòd omnia, quæ processu temporis per opus divinæ providentiæ creata à Deo operante sunt producta, in prima rerum conditione producta sunt, secundùm quasdam seminales rationes, ut Augustinus dicit super*

Genesim ad litt. sicut arbores, & animalia, & alia huiusmodi. Manifestum est autem, quòd gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem, unde 1. Joan. 3. gratia semen Dei nominatur. Sicut igitur secundùm opinionem Augustini ponitur, quòd statim in prima creatione corporalis creaturæ, indita sunt ei seminales rationes omnium naturalium effectuum, ita statim à principio Angeli sunt creati in gratia.

Ob. 1. Quòd Christus Joan. 8. de Diabolo ait: *Ille homicida erat ab initio.* Ergo nunquam gratiam habuit. 2. Dicitur etiam de Diabolo in jure canonico ex decreto Papæ Joannis 16. qu. 2. cap. *visis litteris, dolet satis, & erubescit, charitatem quam in cælo nequivit habere, homines constantes ex lutea materia tenere in terra.* 3. D. Gregorius lib. 32. moral. cap. penult. explicans illud Ezech. 28. *foramina tua in die qua conditus es, præparata sunt.* Sic habet. *Huius lapidis* (sive Luciferi) *in die conditionis suæ foramina præparata sunt, quia videlicet capax charitatis est conditus.* Igitur non est creatus cum gratia, & charitate, sed solummodo cum capacitate utramque recipiendi. 4. Gratia medium tenet locum inter naturam, & gloriam. Debuit ergo Angelus priùs perfici in natura, postmodum in gratia, & tandem in gloria.

Resp. ad 1. Illud, *ab initio*, non sumi physicè, sed moraliter, idest statim post creationem suam. Quod patet ex hoc quod Christus ibidem immediatè subdit. *Et in veritate non stetit.* Fuit ergo aliquando in veritate, proindeque sine peccato; sed non perseveravit. Ad 2. dicit glossa canonem illum esse intelligendum de *charitate perseverante*, itaut habere idem sit ibi ac tenere, sive retinere. Et quòd hic sit verus sensus, constat ex ipsis terminis: Dolet enim Diabolus, quòd charitatem, quam habuit, non tenuit, sive in ea non perseveravit; quamvis natura ejus nulli infirmitati foret obnoxia: & tamen videt homines, quorum natura innumeris infirmitatibus obnoxia est, charitatem constanter tenere, sive in illa perse-

verare. Quod autem dicitur, non potuit, non denotat impotentiam absolutam, sed hypotethicam, sive ex hypothesi, & suppositione malitiæ suæ, sicut Christus Judæis in sua malitia obstinatis ait, Joan. 8. *Quo ego vado, vos non potestis venire.* Ad 3. Dico certum esse, quòd D. Gregorius non negat absolutè, Luciferum charitatem habuisse; sibi enim evidenter contradiceret, cùm oppositum expressè asserat in authoritate, quam pro nostra conclusione retulimus, & quæ ex eodem libro, & capite desumitur: sed loquitur de charitate consummata, sive in qua fuisset confirmatus per gratiam, si perseverasset: habuit ergo charitatem inchoatam, & ut ita dicam semiplenam, sed non plenam, & consummatam, sicut Angeli boni. Unde idem D. Gregorius ibidem immediatè subdit: *Quâ*, nimirum charitate, *si repleri voluisset, stantibus Angelis tanquam positis in regis ornamento lapidibus potuisset inhærere.* Ad 4. dico ex D. Thoma artic. jam citato ad 3. Quòd quamvis gratia sit medium inter naturam, & gloriam, non propterea semper requiritur, quòd natura sit prior tempore quàm gratia, sed sufficit prioritas naturæ; ut patet in Christo, qui simul in primo suæ conceptionis instanti habuit naturam, gratiam, & gloriam.

§. II.

Vtrum omnes Angeli gratiam sanctificantem receperint per propriam dispositionem, sive per actum charitatis, quem omnes statim cum summo feruore iuxta capacitatem suam exercuerunt.

Duplex est in hac difficultate sententia tam Thomistarum, quàm aliorum. Prima est Capreoli, victoriæ, & quorundam modernorum asserentium, quòd Angelus in sua creatione movebatur in Deum ut authorem naturæ, sed non ut authorem gratiæ, atque ita non recepit gratiam per dispositionem propriam, quæ est actus charitatis. Et negari non potest, quin hæc fuerit sententia D. Thomæ qu. 16. de malo artic.

4. unde ipsam probabilem reputamus. Secunda est opposita, quam tenent communiter Thomistæ, alijque Doctores: & quia ista secunda sententia evidenter colligitur ex eodem angelico Doctore in sua Theologiæ summa, quæ est ultimum ipsius testamentum, ideo eam tanquam probabiliorem amplectimur. Unde fit.

Concl. omnes Angeli statim in sua creatione receperunt gratiam sanctificantem, per suam propriam dispositionem, sive per proprium charitatis actum, quem tunc omnes cum summo fervore juxta capacitatem suam exercuerunt.

Prob 1. Quia D. Thomas 1. p. qu. 95. a. 1. ad 5. ait. *Dicendum, quòd cùm motus voluntatis non sit continuus, nihil prohibet etiam in primo instanti suæ creationis primum hominem gratiæ consensisse.* Si hoc præstitit homo, ergo etiam Angelus: atque ita se ad gratiam disposuit, quæ dispositio præcipuè in charitatis actu consistit, ut dicemus in tract. de justificatione. 2. Idem angelicus Doctor asserit, Angelos eâ proportione, quâ fuerunt perfectiores in naturalibus, fuisse similiter perfectiores in gratuitis, quia sese perfectiori actu, & cum majori fervore in Deum ut ultimum finem suum converterunt, ut dicemus in sequ. paragr. Ergo cùm illa conversio non fiat nisi per charitatem, per illam sese disposuerunt ad hujusmodi gratuita recipienda. 3. Idem sanctus Doctor 3. p. qu. 34. a. 3. distinguit sanctificationem parvulorum, & adultorum in hoc, quòd parvuli non sanctificantur per proprium actum, sed per alienum, nempe in fide Ecclesiæ; unde in sua sanctificatione nullum actum eliciunt, sed solummodo habitum gratiæ sanctificantis recipiunt: Adulti verò sanctificantur per suum actum proprium, nimirum charitatis, quem eliciunt in eodem instanti, in quo habitum gratiæ recipiunt. Dicit autem sanctificationem istam adultorum esse nobiliorem sanctificatione parvulorum: quia actus perfectior est habitu; & quod est per se perfectius est illo quod est per aliud. Cùm igitur Angeli nunquã fuerint parvuli, sed semper ut ita dicam adulti: & aliunde nobilior sanctificationis modus ipsis attribui debeat: Dicendum

est, quòd omnes sese ad suam sanctificationem disposuerunt, per proprium charitatis actum, quem in instanti suæ creationis elicuerunt.

Ob. 1. Duæ operationes diversi ordinis nequeunt produci ab Angelo in eodem instanti. Sed conversio in Deum ut authorem naturæ, & ut authorem gratiæ sunt duæ operationes diversi ordinis; cùm illa sit naturalis, & ista supernaturalis. Ergo non potuit Angelus eas simul ac simul elicere in uno eodemque suæ creationis instanti. 2. Si omnes Angeli semel charitatis actum elicuissent, semper in illo exercitio perseverassent; quia immobiliter adhærent. 3. Actus charitatis radicaliter provenit à gratia; proindeque ad ipsam subsequitur tanquam effectus ad causam. Ergo ad eam non disponit, cùm dispositio debeat præcedere formam.

Resp. ad 1. Verum esse quòd Angelus nequit duas operationes in eodem instanti elicere, si sint operationes disparatæ: sed falsum est, quòd non possit eas simul elicere, si sint subordinatæ. Conversio autem in Deum ut authorem naturæ subordinatur conversioni in ipsum ut authorem gratiæ. Unde D. Thomas 1. p. qu. 62. a. 7. ad 3. ait. *Dicendum, quòd duæ operationes non possunt esse simul unius potentiæ, nisi una ad aliam ordinetur: cognitio autem & dilectio naturalis ordinantur ad cognitionem, & dilectionem gloriæ: unde nihil prohibet in Angelo esse & cognitionem, & dilectionem naturalem, & cognitionem, & dilectionem gloriæ.* Ad 2. dico Angelos non adhæsisse immobiliter statim post electionem semiplenam, quæ fuit in primo instanti, sed tantùm post electionem plenam, quæ fuit in secundo, ut explicabimus postea ex professo. Ad 3. dico hanc difficultatem esse eandem cum illa, quæ agitari solet de contritione, utrum à gratia justificante procedat, & simul ad ipsam disponat, eamque resoluemus in tract. de justificatione.

§. III.

Angeli non meruerunt gratiam; benè tamen gloriam.

Quamvis Angeli omnes ad receptionem gratiæ sese disposuerint per proprium charitatis actum in ipso suæ creationis instanti elicitum, gratiam tamen non meruerunt. Quia juxta commune Theologorum axioma in tract. de merito explicandum, principium meriti non cadit sub merito: gratia autem est principium omnium meritorum tam in Angelis, quàm in hominibus: unde non potest sub merito eorum cadere. Imò quamvis Christus Dominus modo omnium perfectissimo gratiam receperit, eam tamen non meruit, ut dicemus in tract. de Incarnatione.

Licèt autem Angeli gratiam non meruerint; benè tamen gloriam in illo ipso suæ creationis instanti, per illum actum charitatis, quem tunc omnes elicuerunt; imò etiam per omnem alium actum charitate illa formatum, ut v. g. per actus fidei, & spei, quos similiter omnes tunc elicuerunt, & ad charitatem ordinaverunt. Quia, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 62. artic. 5. & explicabimus magis in prædicto tract. de merito; *Meritum beatitudinis non solùm in Angelo, sed etiam in homine esse potest per unicum actum; Quia quolibet actu charitate informato homo beatitudinem meretur.* Sed quomodo intelligi debeat id quod idem angelicus Doctor ibidem subdit: *Relinquitur, quòd statim post unum actum charitate informatum Angelus beatus fuit*: Explicabitur in art. sequ. agendo de instantibus angelicis.

§. IV.

Quomodo Angeli cognoverint mysteria gratiæ.

Respondet D. Thomas 1. p. qu. 57. artic. 5. *Dicendum, quòd in Angelis est cognitio duplex. Vna quidem naturalis, secundùm quam cognoscunt res,*

tum etiam per species innatas : & hâc cognitione mysteria gratiæ Angeli cognoscere non possunt, hæc enim mysteria ex pura Dei voluntate dependent. Si enim unus Angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex voluntate eius dependentes, multò minùs potest cognoscere ea, quæ ex sola Dei voluntate dependent : Et sic argumentatur Apostolus 1. Corinth. 2. Quæ sunt hominis, nemo novit nisi spiritus hominis, qui in ipso est : Ita & quæ sunt Dei, nemo novit, nisi spiritus Dei.

Est autem & alia Angelorum cognitio, quæ eos beatos facit, quia vident verbum, & res in verbo. Et hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ : non quidem omnia, nec æqualiter omnes, sed secundùm quòd Deus voluerit eis revelare : secundùm illud Apostoli 1. *Corinth*, 2. Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. *Ita tamen quòd superiores Angeli perspicaciùs divinam sapientiam contemplantes, plura mysteria, & altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quæ inferioribus manifestant, eos illuminando. Et horum etiam mysteriorum quædam à principio suæ creationis cognoverunt; quædam verò postmodum, secundùm quòd eorum officiis congruit, edocentur.*

Quæres quænam in particulari mysteria gratiæ cognoverint Angeli per fidem in primo suæ creationis instanti.

Resp. quòd omnes cognoverunt 1. Deum ut trinum, & ut authorem supernaturalem : quia in ordine ad ipsius visionem creati fuerunt. 2. Cognoverunt se creatos fuisse in gratia : quia hoc pertinet ad majorem sanctificationis perfectionem. 3. Cognoverunt omne mysterium Incarnationis quoad substantiam : quia hoc erat quoddam generale principium, ad quod omnia eorum officia destinabantur, scilicet ad hominum salutem, quæ per Incarnationem dari debuit. Sed quoad plures particulares circunstantias hujus mysterij, eas cognoverunt successu temporis.

Quamvis autem dicat D. Thomas, quòd Angeli non cognoscunt mysteria gratiæ per species innatas, sive infusas, hoc intelligendum est de speciebus expressis, qui-

bus actualiter hujusmodi mysteria gratiæ: eas enim nequeunt ex speciebus expressis elicere, nisi ea proportione, qua Deus vult hujusmodi mysteria eis revelare. sed semper manet, quòd species impressas in actu primo repræsentativas eorum omnium, quæ de mysteriis gratiæ cognoscituri erant extra visionem beatificam, habuerunt sibi infusas in ipso creationis instanti: sicut habuerunt semper species impressas representativas in actu primo secretorum cordium; sed Deus eos non prædeterminat ad eliciendas species expressas hujusmodi secretorum in actu secundo repræsentativas, nisi quando ad eos diriguntur, ut explicuimus supra.

§. V.

Vtrum gratuita fuerint Angelis concessa juxta proportionem perfectionum naturalium.

Concl. Supernaturalia gratiæ dona fuere Angelis concessa juxta proportionem naturalium perfectionum: Itaut quò superiores fuerunt in suis naturalibus perfectionibus, eò excellentiora gratiæ, & virtutum dona ab ipso Deo receperint. Ita communiter Theologi cum D. Thoma 1. p. qu. 62. artic. 6.

Prob. 1. Authoritate Patrum. D. Basilius in lib. de Spiritu sancto cap. 16. ait: *Neque enim cælorum virtutes suapte naturâ sanctæ sunt: nam si hoc esset, nullâ re differrent à Spiritu sancto: sed iuxta portionem, quâ se invicem superant, à spiritu habent sanctificationis mensuram.* D. Damascenus lib. 2. de fide cap. 3 *Per verbum Dei*, inquit, *creati sunt Angeli; & per sanctificationem Spiritus sancti perfecti; proque suæ dignitatis, & ordinis ratione, illuminationem, & gratiam participantes.*

Prob. 2. Rationibus D. Thomæ artic. 6. jam citato, ubi sic discurrit. *Dicendum, quòd rationabile est, quòd secundùm gradum naturalem Angelis data sint dona gratiarum, & perfectio beatitudinis. Cuius quidem ratio ex duobus accipi potest. Primò quidem ex parte ipsius Dei, qui per ordinem suæ*

sapientiæ

sapientiæ diversos gradus in angelica natura constituit. Sicut autem natura angelica facta est à Deo ad gratiam, & beatitudinem consequendam; ita etiam gradus naturæ angelicæ ad diversos gradus gratiæ, & gloriæ ordinari videntur: ut putà si ædificator lapides polit ad constituendam domum, ex hoc ipso quòd aliquos pulchriùs, & decentiùs aptat, videtur eos ad honoratiorem partem destinare. Sic igitur videtur, quòd Deus Angelos, quos altioris naturæ fecit, ad maiora gratiarum dona, & ampliorem beatitudinem ordinaverit.

Secundò apparet idem ex parte ipsius Angeli. Non enim Angelus est compositus ex diversis naturis, ut inclinatio unius naturæ impetum alterius impediat, aut retardet; sicut in homine accidit, in quo motus intellectivæ partis aut retardatur, aut impeditur ex inclinatione partis sensitivæ: Quando autem non est aliquid quod retardet, aut impediat, natura secundùm totam suam virtutem movetur: & ideo rationabile est, quòd Angeli qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortiùs, & efficaciùs ad Deum sint conversi. Hoc autem etiam in hominibus contingit: quia secundùm intensionem conversionis in Deum datur maior gratia, & gloria. Unde videtur, quòd Angeli qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia, & gloria.

Obiic. 1. D. Augustinus lib. ij. de civitate Dei cap. 13. de Angelis loquens ait: *æqualis felicitatis omnes ab initio creati sunt.*

Resp. fuisse æqualis, quoad substantiam, sed non quoad modum: Idest pariter omnes creati sunt beati suâ beatitudine naturali ex tunc consummata, & etiam beatitudine supernaturali ex tunc per gratiam inchoata: sed non omnes in eodem gradu. Vult enim solummodo D. Augustinus ibi ostendere discrimen inter bonos Angelos, & malos, in eo quòd illi in ea felici conditione, in qua creati sunt, perseverarunt; isti verò ab ipsa ceciderunt: sed non intendit explicare discrimen hujusmodi felicitatis.

Obiic. 2. Si Angeli juxtà majorem naturæ suæ per-

fectionem efficaciùs ad Deum conversi fuissent, & majorem gloriam obtinuissent, sequeretur quòd inæqualitas gloriæ non proveniret ex sola inæqualitate gratiæ, sed etiam naturæ. Quod est contra doctrinam ejusdem angelici Præceptoris expositam in tract. de visione Dei qu. 3. a. 2. §. 1.

Resp. Quòd sicut ibidem diximus, verum est quòd in Angelis inæqualitas etiam naturæ sicut & gratiæ contribuit ad inæqualitatem gloriæ; sed illa materialiter, ista formaliter: Quia major perfectio naturæ fuit occasio, & materia veluti magis disposita, quam Deus ex suo beneplacito sumere, & instituere voluit ad majorem gratiæ perfectionem recipiendam, & majorem gloriam obtinendam: sed tamen sola major perfectio gratiæ fuit ratio formalis, sive totalis causa proxima, & immediata illius gloriæ perfectioris.

Obiic. 3. Si gratuita eò perfectiora concessa fuissent Angelis, quò perfectiora sunt eorum naturalia, sequeretur, quòd cùm efficacia divinæ gratiæ auxilia sint perfectiora, quàm auxilia solummodo sufficientia, Angelis superioribus concessa fuissent auxilia efficacia, & Angelis inferioribus solummodo sufficientia: atque ita non cecidissent nisi aliqui ex inferioribus, & omnes superiores permansissent. Quod tamen est falsum: quia ut dicemus postea, aliqui ex omnibus Angelorum ordinibus ceciderunt, & etiam ipse Angelorum omnium supremus, nempe Lucifer.

Resp. doctrinam D. Thomæ esse intelligendam de gratia habituali, & sanctificante, alijsque donis ipsam concomitantibus: unde D. Basilius ait: *sanctificationis mensuram*. Non est autem intelligenda de auxiliis actualibus divinæ gratiæ: quia, cùm propter rationes inferiùs explicandas, conveniens fuerit, quòd Deus aliquos ex superioribus Angelis permitteret cadere; & econtra aliquos ex inferioribus perseverantes redderet; ita conveniens fuit, quòd illis superioribus non conferret nisi auxilia sufficientia, istis verò inferioribus concederet efficacia; atque ita proportionem perfectionum naturalium non servaret.

Quæres, utrum idem dicendum sit de hominibus, si in statu innocentiæ perseverassent: cùm ratio propter

Quam D. Thomas denegat hominibus id quod attribuit Angelis, cessèt pro illo statu innocentiæ, in quo nullum esset impedimentum gratiæ ex aliqua inclinatione perversa partis sensitivæ, sicut est modò.

Resp quòd hoc examinabitur agendo de illo statu innocentiæ. Interim cum Salmanticensibus dico, esse valde probabile, quòd tunc etiam hominibus gratuita fuissent concessa, juxtà proportionem perfectionum naturalium, sicut concessa fuerunt Angelis.

ARTICULUS III.

De Ævo, tempore, & instantibus angelicis.

De his plura disputantur à Theologis, in quibus immorari nolo; quia non sunt quæstiones nisi ferè de terminis: Et aliunde non sunt ullius ferè utilitatis pro candidatis Theologiæ: Quamvis ad hoc saltem ipsis inserviant, ut ea intelligant, quæ de istis difficultatibus in libris dicuntur, vel in Thesibus agitantur.

§. I.

De Ævo angelico.

1. Tres sunt mensuræ durationis rerum, scilicet æternitas, ævum, & tempus. Æternitas est duratio rei omnino immutabilis, qualis est solus Deus, & de ipsa egimus in tract. de attributis. Tempus est mensura durationis rerum, quæ econtra sunt mutabiles quoad omnia, sive tam quoad substantiam, quàm quoad operationes, vel accidentia, quales sunt res sublunares, & corruptibiles de quibus agunt Philosophi. Ævum tenet medium locum, & est mensura durationis rerum, quæ sunt immutabiles quoad substantiam, sed mutabiles sunt quoad operationes, vel accidentia.

2. Ævum est duplex, aliud materiale, aliud spirituale: Ævum materiale est mensura durationis corporum

cælestium, quæ quamvis sint materialia, nihilominùs sunt immutabilia quoad substantiam suam, utpote incorruptibilia; sed mutantur quoad accidentia, diversimodè recipiendo motum, & lucem. Ævum illud explicare pertinet ad Philosophos. Ævum spirituale, est ævum Angelorum, qui sunt puri spiritus, & immutabiles in sua substantia, utpote incorruptibiles & immortales; mutari tamen possunt in aliquibus ex operationibus suis. Et de hoc ævo angelico agimus in præsenti.

3. Duratio est permanentia rei in suo esse; & mensura durationis est, id quo dignoscitur quantùm res duret, sive in suo esse permaneat, ut explicuimus agendo de æternitate Dei in artic. ult. tract. de attrib. unde non est necesse, quòd Angeli substantia realiter distinguatur, sed solummodo virtualiter à sua duratione, & ab ipsius mensura. Et quamvis Philosophi aliter loquantur de rebus corporeis: nihilominùs ita loqui debemus de Angelis, juxta nostrum primum principium, ut accedant ad simplicitatem Dei, quantùm creaturæ conditio patitur. Igitur ipsamet Angeli substantia quatenus in seipsa permanet, est sua duratio; & quatenus est incorruptibilis, est mensura suæ durationis; quia ex ipsius incorruptibilitate dignoscitur, quòd semper durabit, sive in suo esse in æternum permanebit.

4. Angeli dicuntur æviterni ab ipso ævo ratione cujus in æternum permanebunt. Illud autem ævum angelicum est duplex: unum intrinsecum, quod est propria cujuslibet Angeli substantia; aliud extrinsecum, quod est ævum Angeli omnium supremi, quod quidem ævum in illo supremo Angelo intrinsecè residet, cùm sit ejus substantia, sed alios omnes extrinsecè denominat, & veluti afficit, tanquam eorum omnium mensura. Quia propter admirabilem totius universi ordinem omnia reducuntur ad id, quod est primum in suo genere. Unde D. Thomas 1. p. qu. 10. a. 6. ait: *cùm unumquodque mensuretur simplicissimo sui generis, ut dicitur 10. metaph. oportet quòd esse omnium æviternorum mensuretur esse primi æviterni, quod tantò simplicius est, quantò prius.*

5. Lucifer in primo creationis instanti fuit mensura omnium aliorum Angelorum; quia in illo instanti erat sanctus sicut omnes alij, & aliunde, ut ostendemus postea, erat omnium supremus: sed statim atque cecidit, hac dignitate privatus fuit, & alter, qui loco ipsius supremus mansit, eâ decoratus fuit: Quia sicut diximus in qu. præcedenti, & magis explicabimus in sequenti, licèt Lucifer omnes suas naturales perfectiones in seipsis purè, ac præcisè sumptas retinuerit, non tamen ut subordinatas gloriæ, ad quam omnes Angeli ab ipso primo suæ creationis instanti fuere destinati. Unde angelicus Doctor opusc. 39. de instantibus, cap. 5. ait: *Supposito quòd Lucifer fuisset maximus Angelorum; si stetisset, in eo foret ævum ut in subiecto: sed quia ejus natura non est perfecta perfectione gloriæ, non est in eo aliquid quod sit aliis mensura; sed in eo qui magis inter omnes est gloriæ particeps.*

§. II.

De tempore Angelico.

1. Quatuor sunt genera operationis angelicæ, ut patet ex dictis in variis locis hujus tract. Prima omniumque nobilissima est ipsa visio Dei beatifica. Secunda est cognitio, & amor, quo Angeli seipsos, & Deum ut authorem naturæ cognoscunt, & diligunt necessariò. Tertia est, quâ liberè cognoscunt, & diligunt alias res extra se. Quarta est actio formaliter immanens, & virtualiter transiens, ratione cujus aliquem effectum ad extra producunt in corporibus, in quibus se collocant, vel localiter moventur, aut movent. Diximus de visione Dei in ejus tract. qu. 4. artic. 2. §. 5. quòd indifferenter asserere possumus, eam mensurari æternitate participata, vel etiam ipsa æternitate essentiali. De operationibus secundi generis dicimus, eas mensurari ævo: quia cognitio, & amor, quibus Angeli seipsos, & Deum ut authorem naturæ semper necessariò contemplantur, & diligunt, quantùm naturaliter possunt, tam sunt immutabiles quàm propria

eorum substantia. Operationes autem tertij, & quarti generis mensurantur tempore: quamvis enim non sint corruptibiles utpotè omnino spirituales, sunt tamen in entitate sua mutabiles: quia liberum est Angelis, ut eas vel exerceant, vel ab earum exercitio desistant.

2. Tempus respectu rerum corporearum, definitur à Philosophis, mensura motus secundùm prius, & posterius; ideoque necessariò successionem importat, cùm id quod est prius, non possit simul esse cum eo quod est posterius. Unde servatâ proportione Theologi dicunt in Angelis tempus constare pluribus eorum operationibus sibi succedentibus, quæ sunt instantia angelica in sequ. parag. explicanda.

3. Docent quoque Philosophi duplicem esse quantitatem, nimirum continuam, & discretam; quantitas continua constat partibus invicem unitis, & continuatis quæ componunt unum totum: quantitas discreta constat unitatibus ab invicem separatis, & discretis, quæ faciunt numerum. Theologi servatà quoque proportione docent, tempus angelicum esse continuum, & discretum: nam quia operationes angelicæ utpote spirituales, sunt indivisibiles, & ab invicem distinctæ sicut unitates in numero, ideo dicuntur facere numerum, sive tempus discretum: Intantùm autem dicuntur componere tempus continuum, inquantùm ita sibi immediatè succedunt, ac si forent aliquo nexu unitæ, & sic continuatæ. Etenim statim atque Angeli aliquam ex suis operationibus liberis exercuerunt, possunt ab ea desistere, & aliam exercere. Unde in eis tempus continuum, & tempus discretum non differunt secundùm rem, sed solummodo secundùm rationem, sive diversam considerationem.

§. III.

De instantibus angelicis. Omnium Angelorum via tribus instantibus fuit completa,

1. Numerus instantium, ex quibus tempus angelicum constituitur, desumitur ex diversitate operationum, quas Angeli liberè producunt, & quæ non possunt esse simul, sed solummodo successivè, una post aliam: unde etiamsi Angelorum operationes sint plures, si tamen simul eliciuntur, & uni principali subordinantur, non faciunt nisi unicum instans angelicum.

2. Ad hoc ut operationes angelicæ constituant diversa instantia, sufficit quòd sint incompatibiles vel quoad substantiam, vel saltem quoad modum, itaut simul ac semel elici non possint, vel saltem eodem modo, sed successivè tantùm: sic enim important essentiam temporis angelici, quæ in successione consistit.

3. Via bonorum Angelorum fuit completa tribus instantibus. Primum fuit instans creationis: secundum instans perseverantiæ: & tertium gloriæ. Quia tres fuerunt in eis operationes, quæ sive quoad substantiam, sive tantùm quoad modum distinguantur, non potuerunt esse simul, sed tantùm successivè. Nam in instanti creationis operatio Angelorum non potuit esse peccaminosa; cùm tunc Angeli peccare non potuerint, ut ostendemus in qu. sequ. In instanti autem perseverantiæ eorum operatio peccaminosa esse potuit: sic enim Angeli boni perseveraverunt, ut tamen peccare potuerint, sicut illi qui ceciderunt. Sed fieri non potest, quòd aliquis in operatione sua sit incapax peccati, & simul ac semel ipsius capax, ut per se patet. Ergo operationes illæ exigunt necessariò successionem: proindeque constituunt duo instantia. Similiter in instanti perseverantiæ Angeli nondum erant in gratia confirmati, quandoquidem tunc cadere poterant: In instanti verò gloriæ fuerunt in gratia confirmati, quandoquidem, ut dicemus in tract. de beatitudine, visio

Dei reddit beatos simpliciter, & absolutè impeccabiles. Sed evidens est, quòd aliquis nequit simul ac semel esse & non esse confirmatus in gratia: cùm hæc duo sint contradictoria. Ergo duæ illæ operationes essentialiter successionem exigunt, & sic diversa constituunt instantia: atque ita post instans perseverantiæ, quod est secundum, datur instans gloriæ, quod est tertium. Dantur ergo tria instantia viæ bonorum Angelorum, scilicet creationis, perseverantiæ, & gloriæ.

4. Via quoque malorum Angelorum fuit tribus instantibus completa. Quorum primum fuit instans creationis: secundum culpæ: tertium damnationis. Quia tres fuerunt eorum operationes, quæ non potuerunt simul elici, sed successivè tantùm, una post aliam. Ergo constituerunt tria instantia. Etenim in primo creationis instanti benè egerunt, & meruerunt: in secundo econtra malè egerunt, & peccaverunt: constat autem quòd hæc duo sunt ita incompatibilia, ut non potuerint in eodem subjecto reperiri, nisi successivè unum post aliud. Ergo sunt ibi duo instantia. Et cùm in illo instanti peccati Dæmones nondum essent obstinati in malo; dum enim mali Angeli peccaverunt, poterant perseverare sicut boni; inde fit quòd addi debet tertium instans, scilicet damnationis, in quo fuerunt omnino obstinati in malo, & prorsus incapaces faciendi quidquam boni, ut explicabimus in qu. seq. sic ergo fuerunt tria instantia viæ malorum Angelorum, scilicet creationis, culpæ, & damnationis.

5. Instans creationis Angelorum fuit omnino indivisibile per comparationem ad instans nostri temporis, ut apertè colligitur ex D. Thoma 1. p. qu. 63. a. 6. ubi ait: *Circa hoc duplex est opinio. Sed probabilior, & sanctorum dictis magis consonans est, quòd statim post primum instans suæ creationis diabolus peccaverit.* Ratio est, quia instans creationis ad hoc erat destinatum, ut Deus perfectos redderet Angelos: cùm igitur Deus non indigeat tempore ad perficienda opera sua: Dicendum est quòd hæc præstitit in unico instanti indivisibili.

Si obiicias, quod de Lucifero dicitur Ezech. 28. *In*

medio lapidum ignitorum ambulasti, perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec iniquitas inventa est in te. Sed ambulatio requirit aliquam moram. Ergo aliqua mora fuit inter creationem diaboli, & ejus lapsum.

Resp. ex D. Thoma in eodem artic. 6. ad 1. *Dicendum, quòd per motus corporales, qui per tempus mensurantur, quandoque in sacra Scriptura intelliguntur metaphoricè motus spirituales instantanei: Et sic per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrii tendentis in bonum.* Per pluralitatem autem viarum intelligitur pluralitas actuum subordinatorum, quos in primo creationis instanti Angelos omnes elicuisse, & ad Dei amorem retulisse, diximus in qu. præc.

6. Secundum instans fuit etiam omnino indivisibile sicut primum. Quia concessum fuit omnibus Angelis ad deliberandum de statu suo: unde cùm Angeli non indigeant aliquâ morâ temporis ad deliberandum, sed hoc facere possint in unico instanti indivisibili; eo quòd sicut explicuimus agendo de modo cognitionis angelicæ, Angeli non discurrunt formaliter, & successivè sicut homines, sed discurrunt solummodo virtualiter, & omnia quæ pertinent ad illud objectum quod considerant, unico actu, & ictu penetrant: non fuit aliqua ratio, propter quam eis concederetur plusquàm unum instans ad deliberandum.

Nec refert quòd in nostro tempore duo instantia sibi immediatè non succedunt, sed pars post instans: Quia non debet sumi tempus angelicum per comparationem ad nostrum, nisi in his in quibus convenire possunt: non possunt autem convenire in hoc quòd pars sequatur post instans: hoc enim ideo fit in tempore nostro, quia constat nedum instantibus indivisibilibus, sed etiam partibus divisibilibus: in tempore autem angelico non sunt nisi instantia indivisilia, quæ consistunt in operationibus spiritualibus, proindeque formaliter indivisibilibus: unde hujusmodi instantia sibi immediatè succedunt.

7. Instans tertium glorificationis in bonis, & damnationis in malis duravit ab initio mundi usque nunc,

& in æternum perseverabit : quia instans angelicum nihil aliud est quàm illa præcipua operatio Angeli, cui subordinantur aliæ operationes, quæ simul ab eodem Angelo producuntur : unde cùm Angeli boni omnia referant ad visionem Dei, quæ in æternum subsistet ; & econtra Dæmones omnia referant ad considerationem sui boni proprij, cui semper adhærebunt : Inde fit quòd utrumque instans glorificationis, & damnationis erit æternum. Et quamvis sit indivisibile formaliter, est tamen divisibile virtualiter, & æquivalenter, & sic infinitis temporibus correspondet. Hinc ortum est commune proverbium de instanti angelico. Dum enim promittitur, quòd aliquid factum erit in uno instanti, & tamen postea necesse est multùm temporis in hoc insumere, instans illud vocamus instans angelicum, alludendo ad hoc quòd hujusmodi instans potest durare in æternum.

§. IV.

Exponitur difficilis authoritas D. Thomæ.

D. Thomas 1. p. qu. 62. a. 5. in corp. statuit, & probat hanc conclusionem. *Dicendum, quòd Angelus post primum actum charitatis, quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit.* Idemque ait qu. sequ. artic. 6. Ex quo videtur evidenter sequi, quòd tota bonorum Angelorum via duplici tantùm instanti completa fuit, quorum primum fuit instans meriti, secundum verò instans præmij. Et ita tenuerunt aliqui ex celeberrimis Thomistis, inter quos est Cajetanus.

Resp. quòd hæc authoritas est proculdubio difficilis, vera tamen est expositio, quam tradunt communiter alij Thomistæ, quòd nempe actus meritorius in bonis Angelis fuit unicus quoad substantiam, & duplex quoad modum, quod sufficit ad hoc ut constituat duo instantia, ut diximus initio paragr. præcedentis : Etenim Angeli boni eumdem in substantia charitatis actum, quem in primo suæ creationis instanti elicuerunt, in secundo instanti suæ perseverantiæ continuave-

runt, ſed diuerſimodé; nam in primo inſtanti exercuerunt ipſum cum ſola libertate exercitij, & ita meruerunt, ut peccare non potuerint; in ſecundo verò inſtanti exercuerunt illum etiam cum libertate ſpecificationis, & ita meruerunt, ut potuerint etiam peccare, ut dicemus in ſequ. qu. artic. 2.

Confirmatur hæc expoſitio ex ipſomet Doctore angelico quolib. 9. a. 8. ubi rejecta opinione eorum, qui dicebant Angelos in primo ſuæ creationis inſtanti fuiſſe beatos, ſubdit: *Alii verò dicunt, quòd fuerunt conditi in gratia omnes; & in ea quidam perſeverantes, beatitudinem meruerunt: Alii verò contra eam agentes, facti ſunt miſeri. Et hæc opinio nihil difficultatis habet; unde præ cæteris mihi magis placet.* Ubi ſanctus Doctor clarè inſinuat duplex fuiſſe inſtans meriti, unum creationis, & alterum perſeverantiæ. Et notatu dignum eſt, quòd nunquam dixit D. Thomas, unicum fuiſſe inſtans meriti: ſed unicum actum meritorium, cum quo ſtat ut ille unicus actus duo conſtituat inſtantia, ut jam explicuimus.

Dices, adhuc ſupereſt difficultas. Quia D. Thomas in 2. ſent. diſt. 5. qu. 2. a. 2. ad 1. expreſsè ait: *Dicendum, quòd non eſt neceſſarium meritum præcedere præmium tempore, ſed naturâ.* Potuit ergo idem eſſe inſtans meriti conſummati, & præmij.

Reſp. D. Thomam ibi loqui, non ex mente propria, ſed aliorum, fateor tamen quòd eorum opinionem ut probabilem defendit: ſed in ſumma Theologiæ, cui ſtandum eſt tanquam ultimo ipſius teſtamento, ex propria mente loquens, oppoſitum docet. Sic enim habet 1. p. qu. 62. a. 5. ad 2. *Inſtantia diverſa in his quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur niſi ſecundùm ſucceſſionem in ipſorum actibus. Non autem potuit ſimul in eis eſſe actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis qui eſt fruitio; cùm unus ſit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ conſummatæ: unde relinquitur, quòd oportet diverſa inſtantia accipi, in quorum uno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.*

Mirum autem videri non debet id quod diximus, eumdem in ſubſtantia fuiſſe actum meritorium bonorum

Angelorum in primo, & secundo instanti, quamvis differret in modo libertatis: quandoquidem cum doctissimis Thomistis suo loco ostendemus, beatissimam virginem eumdem in substantia charitatis actum, quem elicuit in ultimo instanti vitæ suæ, continuare in patria: quamvis modus sit ita diversus, ut tunc esset liber, nunc autem sit necessarius.



QUÆSTIO. V.

De culpa, & pœna Dæmonum.

Tentativa Authoris circa intricatissimas huius quæstionis difficultates, quas in favorem studentium novo, & singulari modo exponit.

DIfficultates, quæ in hac quæstione agitari solent, semper mihi visæ sunt intricatissimæ: Etenim valdè difficilia sunt ea, quæ tradit D. Thomas, & longè difficiliora ea quæ communiter traduntur à Thomistis: unde in favorem studentium conatus sum adinvenire novum, & singularem modum exponendi, cum tanta claritate, & facilitate, quantam materia patitur: propterea resolutionem voco tentativam. Utrum autem intentum meum sim assecutus, lector benevolus judicabit.

ARTICULUS I.

De privilegiis innocentiæ angelicæ.

1. Privilegia innocentiæ angelicæ sunt eadem servatâ proportione ac privilegia innocentiæ humanæ, unde solummodo insinuabimus ea, quæ fusiùs explicabuntur, dum agemus de statu innocentiæ.

2. Hujuſmodi privilegia ad hoc veluti principium reducuntur : Quòd quandiu Angelus, & homo in illa innocentia, in qua fuerunt creati, perſeveraſſènt, Deus in remunerationem ſuæ fidelitatis, & obedientiæ, eos reddidiſſet exemptos ab omni prorſus defectu, & miſeria : itaut quandiu benè regulati fuiſſent quantùm ad partem ſuperiorem, adhærendo Deo ut ſuo fini ultimo, & evitando mortale peccatum, tandiu Deus eos conſervaſſet benè quoque regulatos quantùm ad partem inferiorem : & ſic benè regulati fuiſſent quoad omnia.

3. Homo innocens exemptus erat ab omni miſeria mentis, & corporis. Angelo innocenti non fuit neceſſaria exemptio miſeriarum corporis, cùm nullum habeat corpus : ſed liberatus erat à miſeriis mentis : miſeriæ illæ ſunt defectus, vel ex parte intellectus, qualis eſt error, aut ignorantia, vel ex parte voluntatis, quale eſt veniale peccatum. Unde Angelus, & homo antequam ſuam perdidiſſent innocentiam peccando mortaliter, nulli erant obnoxij nec errori, nec ignorantiæ, nec peccato veniali.

4. Pars ſuperior, & inferior non ſumuntur in Angelo ex parte animæ, & corporis, ſicut in homine, ſed ex parte ſolius mentis : quæ dicitur pars ſuperior quatenus verſatur circa finem ultimum, & pars inferior quatenus verſatur circa media : eoquòd media ſubordinantur fini ſicut inferiora ſuo ſuperiori. Cùm igitur ſolus Deus ſit finis ultimus, & omnes creaturæ ſint media ad ipſum ordinata : ex hoc quòd Angelus fuiſſet benè regulatus quantùm ad partem ſuperiorem, ſive circa Deum, fuiſſet quoque benè regulatus quantùm ad partem inferiorem, ſive circa omnes creaturas.

ARTICULUS II.

De Angelorum impeccabilitate.

Conveniunt in hoc Doctores, quòd nullus ex Angelis peccavit in primo inſtanti creationis ; Etenim

ipse etiam diabolus tunc fuit bonus, & ita diffinitum fuit in Concilio Bracarensi 2. cap. 7. his verbis, si quis dicit, diabolum non fuisse priùs bonum Angelum, &c. Anathema sit. cùm enim tunc omnes gratiam sanctificantem receperint, & actum charitatis elicuerint, cum quibus incompatibile est mortale peccatum, constat quòd non peccaverunt mortaliter, & cùm aliunde ex privilegiis innocentiæ non possent peccare venialiter quin priùs peccassent mortaliter, sequitur quòd nullatenus peccaverunt.

Quærunt hîc Doctores, utrum possibilis sit aliqua creatura, quæ ex propria natura sua sit absolutè, & simpliciter impeccabilis, etiam circa ordinem supernaturalem: sed quia hæc difficultas dependet ex altera, utrum scilicet dari possit creatura, cui gratia, & gloria sint connaturales; ideo utramque resolvemus, quando agemus de elevatione creaturæ intellectualis ad ordinem supernaturalem.

§. I.

Egregium principium pro clara, & facili resolutione sequentium difficultatum. Quòd nempe si Deus non potest de potentia ordinaria permittere peccatum, nequit etiam illud permittere de potentia extraordinaria, & absoluta.

Probatur hoc principium hâc unicâ, sed efficaci ratione. Quando aliquid de potentia Dei ordinaria fieri nequit, & fit de potentia ejus extraordinaria, & absoluta, hoc uel attribuitur soli Deo, uel saltem attribuitur ipsi ut causæ principali, & creaturæ ad summum ut ipsius instrumento v. g. quia ignis non potest juxta potentiam Dei ordinariam, & leges à divina ipsius providentia stabilitas non comburere, multòque minùs potest refrigerare, si contingat quòd de potentia ipsius extraordinaria, & absoluta, non comburat, sed refrigeret, ut contigit in fornace Babylonis, hoc reputatur miraculum; solique Deo attribuitur ut causæ totali; uel ad minùs ut causæ principali, quæ uti potest quolibet instrumento ad quemlibet effectum, & usa est igne ut instrumento ad effectum illum ita naturæ suæ repugnantem.

Et ratio est, quia cùm talis effectus esset præter, & supra naturam creaturæ, imò etiam contra ipsius exigentiam, non proveniret ab intrinseco ipsius, sed ab extrinseco, scilicet à Deo: hoc est autem discrimen inter causam principalem, & instrumentum, quòd causa principalis operatur ab intrinseco, instrumentum verò ab extrinseco, ut explicuimus in tract. de visione Dei, dum ostendimus, quòd oculus corporeus elevari nequit ad videndum Deum. Ergo Deus esset causa saltem principalis, & creatura non foret nisi solummodo ipsius instrumentum.

Ita si non possit in creatura intellectuali reperiri peccatum de potentia Dei ordinaria, & Deus vellet de sua potentia extraordinaria, & absoluta, quòd in ea reperiretur: hujusmodi peccatum attribueretur Deo uel ut causæ totali, uel saltem ut principali, & non attribueretur creaturæ nisi ad summum ut instrumento. Certissimum autem est, quòd Deus nullatenus potest esse causa peccati. Ergo.

Dices 1. Quòd attribueretur Deo permissio peccati, sed non ipsummet peccatum permissum.

Sed contra est, quòd ipsummet peccatum foret in creatura præter ejus naturam, imò contra ipsius exigentiam. Ergo non proveniret ab intrinseco ipsius creaturæ, sed tantùm ab extrinseco: proindeque creatura non foret principalis causa peccati, sed ipsum solummodo reciperet, uel foret instrumentum respectu ipsius; & semper maneret, quòd Deus esset causa ejus uel totalis, uel saltem principalis.

Dices 2. Quòd Deus potest immutare leges à sua providentia stabilitas: & quòd illa immutatio nullam inferret violentiam creaturis; eoquòd inest ipsis inclinatio generalissima ad obediendum Deo in omnibus, quæ dicitur potentia obedientialis. Posset ergo Deus post illam immutationem permittere peccatum, quod ante illam permittere non potuisset.

Sed contra. Licèt verum sit, quòd Deus immutationem illam facere potest, nullam creaturis inferendo violentiam, semper tamen manet tota vis argumenti: quia sicut illa immutatio proveniret à Deo uel totaliter, uel principaliter, ita ipsi attribueretur id quod

ex ea sequeretur: sicut quando Deus denegat igni suum concursum ad comburendum, uel etiam utitur ipso ut instrumento ad refrigerandum, immutat quidem leges suæ providentiæ, sed illi attribuitur id quod ex illa immutatione sequitur, scilicet negatio calefactionis, vel refrigerium: similiter si providentiam suam ita immutaret, ut ex illa subsequeretur peccatum, hujusmodi peccatum ipsi attribueretur. Prædicta autem inclinatio generalissima, sive obedientialis potentia nullo modo concernit peccatum: quia peccare non est Deo obedire, sed potiùs contra ipsius voluntatem agere.

§. II.

Si Angeli fuissent in puris naturalibus creati, forent impeccabiles.

Conclusio illa communis est inter Thomistas, quos sequuntur plures alij Doctores; Suares autem, & quidam alij tenent oppositum.

Pr. 1. & infertur ex nostro primo principio. Angelus est similis Deo, quantùm patitur creaturæ conditio: & hoc ei conveniret etiamsi in puris naturalibus fuisset creatus, quia similitudo illa provenit nedum ex supernaturali beneficio, sed etiam ex naturali ejus conditione. Sed conditio creaturæ non patitur, quòd Angelus sit absolutè, & simpliciter impeccabilis sicut Deus; benè tamen quòd sit impeccabilis secundùm quid, & in ordine naturali. Ergo hoc ipsi denegari non debet.

Prob. 2. & infertur ex altero principio, quod explicuimus supra qu. 3. a. 3. §. 1. & sumitur ex D. Thoma 1. p. qu. 58. a. 3. *Angeli illum gradum tenent in substantiis spiritualibus, quem corpora cælestia in substantiis corporeis, nam & cælestes mentes à Dionysio dicuntur.* Homines verò se habent sicut corpora sublunaria: & hoc eis conveniret etiam in puris naturalibus, quia provenit ex naturali eorum conditione. Sed cæli creati sunt ita in suis perfectionibus naturalibus completi, ut in suis operationibus sint indefectibiles, & ab initio mundi usque modò nunquam defecerint, nec unquam defecturi sint; corpora verò

verò sublunaria non sunt creata in tota sua perfectione naturali, sed eam successivè acquirunt; unde in suis operationibus deficere possunt, & multoties deficiunt. Ergo similiter Angeli in puris naturalibus creati, fuissent statim ita perfecti, ut forent omnino in omnibus suis operationibus indefectibiles, proindeque impeccabiles: homines verò in statu naturæ puræ conditi non fuissent nisi successivè perfecti; & interim potuissent deficere, proindeque peccare.

Prob. 3. & infertur uel potius patet ex dictis in eodem paragrapho. Ostendimus enim, quòd Angeli necessitantur & quoad specificationem, & quoad exercitium ad amorem Dei ut authoris naturæ; itaut nedum ipsum non possint odisse, sed nequidem ab actuali, & perpetuo amoris ejus exercitio desistere: & actualem illum, ac perpetuum amorem eliciunt cum tali tantoque fervore, qualem & quantum juxta suam naturalem capacitatem habere possunt: & hoc eis conveniret in puris naturalibus, propter rationem jam dictam, quia provenit ex naturali eorum conditione. Ergo in puris naturalibus peccare non possent, neque mortaliter, neque venialiter: quia tunc peccatum mortale foret destructio amoris Dei ut authoris naturæ, & peccatum veniale foret diminutio fervoris hujusmodi amoris: in Angelis autem nihil de hujusmodi amore uel destrui posset: uel diminui.

Obiic. 1. Si Angeli in ordine naturali fuissent impeccabiles; Deus fecisset eis injuriam, ut ita loquar, elevando ipsos ad ordinem supernaturalem, in quo peccare possunt, & de facto multi peccaverunt. Melius enim eis fuisset, in ordine purè naturali creari, in quo sua naturali beatitudine fruerentur sine ullo periculo eam perdendi, quàm creari in ordine supernaturali, in quo destinabantur ad beatitudinem supernaturalem, sed cum periculo eam non obtinendi, sicut plures non obtinuerunt.

Resp. negando consequentiam. Sicut enim nulla est injuria, sed maximum potiùs beneficium, quòd homini concessa est libertas, quæ denegata est lapidi; quamvis ex hoc sequatur, quòd lapis est impeccabilis, homo verò peccare potest, imò innumeri ex hominibus pec-

cantrita nulla prorsus est injuria, sed econtra maximum beneficium, quòd Angeli non fuerint relicti in ordine naturali, sed ad supernaturalem elevati, quamvis in illo fuissent impeccabiles, & in isto peccare potuerint, imò plures peccaverint. Quia melius est destinari ad maximum bonum, etiam cum periculo deficiendi, & ad illud non perveniendi, quàm remanere in minimo bono, etiam cum certitudine illud nunquam amittendi. Præsertim si periculum illud per libertatem vitari potest. Beatitudo autem naturalis est minimum bonum creaturæ intellectualis, in comparatione ad beatitudinem supernaturalem, quæ est maximum ipsius bonum: & aliunde Deus nulli Angelorum denegavit auxilium necessarium ad evitandum prædictum periculum, & beatitudinem illam supernaturalem obtinendam: quod quidem auxilium non fuit nisi sufficiens, sed quantùm est ex parte Dei fuisset efficax: itaut si Dæmones beatitudinem suam de facto non sint consecuti, hoc non contigerit ullo modo ex defectu divini auxilij, sed ex sola eorum culpa.

Unde D. Augustinus 12. de civit. Dei cap. 1. ait: *Nec ideo cætera in hac creaturæ universitate meliora sunt, quia misera esse non possunt. Neque enim cætera membra corporis nostri ideo dicendum est oculis esse meliora quia cæca esse non possunt. Sicut ergo melior est natura sentiens, & cùm dolet, quàm lapis, qui dolore nullo modo potest: ita rationalis natura præstantior est etiam misera, quàm illa quæ rationis, vel sensus est expers: & ideo in eam non cadit miseria.*

Obiic. 2. Si Angeli in puris naturalibus conditi fuissent impeccabiles, nihil meruissent, nec liberi fuissent; quia omnia eorum opera fuissent necessaria. Hoc autem non est admittendum; quia libertas, & meritum sunt maximæ perfectiones, quæ Angelis denegari non debent. Ergo.

Resp. quantùm ad meritum, concedendo quòd tunc nihil meruissent: quia meritum non datur in puris creaturis, nisi ad obtinendam beatitudinem suam tanquam præmium; unde quia tunc Angeli in sua naturali beatitudine fuissent creati, non fuisset eis necessarium

nullum meritum : sicut nunc sancti, quando suam beatitudinem obtinuerunt, nihil merentur. Dixi in puris creaturis : quia alia est ratio de Christo, qui ab instanti suæ conceptionis suâ beatitudine fruebatur, & tamen merebatur, ut dicemus in tract. de incarnat. Quantùm verò ad libertatem, dico quòd licèt tunc Angeli necessitati fuissent ad contemplationem, & amorem Dei, & sui, fuissent tamen liberi in consideratione, & amore aliarum creaturarum : sicut nunc beati circa Deum, & seipsos, necessitantur, sed liberi remanent circa alias creaturas. Quomodo autem conciliari possint libertas, & impeccabilitas, dicemus postea.

Obiic. 3. Non implicat, quòd Deus tunc de sua absoluta, & extraordinaria potentia denegaret Angelis prædeterminationem efficacem ad observanda præcepta naturalia, & daret solummodo prædeterminationem sufficientem, cum qua possent quidem hujusmodi præcepta servare, sed non servarent de facto, atque ita peccarent.

Resp. hoc negando. Quia cùm prædeterminatio illa efficax foret Angelis tunc debita de potentia Dei ordinaria, si de potentia ipsius extraordinaria, & absoluta denegaretur, & loco ipsius non concederetur nisi prædeterminatio sufficiens, atque ita subsequeretur peccatum; hujusmodi peccatum non Angelis, sed ipsi Deo attribueretur, ut satis patet ex parag. præcedenti.

§. III.

Angeli modò non possunt peccare circa ordinem naturalem, directè, & per se; sed tantùm indirectè & per accidens.

Conclusio ista docetur ab omnibus qui tenent præcedentem.

Probatur, uel potiùs explicatur. Et quidem quòd directè & per se non possint modò Angeli peccare contra finem naturalem, docet D. Thomas, & tradit rationem in præc. parag. explicatam, qu. 16. de malo, artic. 3. ubi loquens de Diabolo ait : *Quidquid dici potest, quod ad ordinem naturæ pertineat, in hoc*

eius malum consistere non potuit. Malum enim non invenitur in his, quæ sunt semper actu, sed solùm in his, in quibus potentia potest separari ab actu, ut dicitur in 9. metaph. Angeli autem omnes sic conditi sunt, ut quidquid pertinet ad naturalem perfectionem eorum, statim à principio suo creationis habuerint; tamen erant in potentia ad supernaturalia bona, quæ per Dei gratiam consequi poterant: unde relinquitur, quòd peccatum Diaboli non fuerit in aliquo quod pertinet ad ordinem naturalem, sed secundùm aliquid supernaturale.

Quòd autem possint Angeli peccare per accidens, & indirectè contra ordinem naturalem, patet: quia lumen naturæ dictat, obediendum esse omni legitimo superiori: unde cùm Deus & author supernaturalis sit legitimus superior, Angelus ipsi non obediens, peccat etiam contra dictamen luminis naturæ. Certum est etiam, quòd Dæmones sunt mendaces, imò ut vulgò dicitur, Diabolus est pater mendaciorum, hominibus quoque suadent furta, homicidia, aliaque similia peccata, quæ sunt contra naturam. Ergo saltem indirectè, & per accidens peccant contra naturam.

Explicatur magis hoc exemplo. Damnati, & desperantes necessariò diligunt suum esse secundùm se consideratum; unde non possunt illius destructionem appetere directè, & per se, sive ratione sui: sed nihilominus hujusmodi destructionem appetunt, ut eximantur à miseriis; atque ita directè, & per se appetunt exemptionem miseriarum, indirectè verò, & per accidens sive ratione alterius, destructionem sui esse, non secundùm se considerati, sed ut miseriis obnoxij. Ita Dæmones necessariò diligunt Deum ut authorem naturæ, & totum id quod ad ordinem purè naturalem, & secundùm se consideratum quovis modo pertinet, ad ipsum referunt; atque ita directè, & per se, sive ratione sui nunquam contra hujusmodi ordinem peccant. Sed odio habent Deum ut authorem supernaturalem, & propter illud odium omnia quæ possunt, peccata committunt, & ad ea committenda homines inducunt: quod est peccare directè, & per se, ac ratione sui contra ordinem supernaturalem, indirectè verò, & per acci-

dens, ac ratione alterius contra ordinem naturalem, quatenus nimirum subordinatur ordini supernaturali.

Obiic. gratia non destruit naturam, sed eam perficit. Sed si Angeli in pura natura constituti forent omnino impeccabiles circa ordinem naturalem; elevati verò ad ordinem gratiæ possent contra ordinem naturalem peccare, quamvis indirectè tantùm, & per accidens, gratia non perficeret, sed potiùs destrueret eorum naturam, uel saltem ipsius perfectionem diminueret. Ergo hoc dici non potest.

Resp. negando, quòd Angeli sint ex natura sua omnino impeccabiles circa ordinem naturalem. Nam quamvis contra ipsum peccare non possent, ex suppositione quòd in natura pura conditi remanerent: nihilominus si ad ordinem supernaturalem eleventur, sicut defacto elevati fuerunt, adhuc quidem ex natura sua habent, quòd contra ordinem naturalem peccare non possint directè, & per se, sed semper manet, quòd contra ipsum peccare possunt, per accidens, & indirectè. Et sic gratia ex hac parte perfectionem naturæ angelicæ nec destruit, nec diminuit; & ex altera parte ipsam elevat, & perficit.

§. IV.

Vtrum Angeli fuerint impeccabiles in primo suæ creationis instanti.

Triplex est Doctorum sententia. Prima omnium Thomistarum, qui docent Angelos in illo instanti peccare non potuisse, neque de potentia Dei ordinaria, neque etiam de potentia extraordinaria, & absoluta. Secunda est Scotistarum, qui tenent econtra eos potuisse peccare de utraque potentia. Tertia media est Suaris, & aliorum asserentium eos fuisse impeccabiles de potentia ordinaria, sed tamen potuisse peccare de potentia extraordinaria, & absoluta.

Concl. Angeli nullatenus peccare potuerunt in primo suæ creationis instanti.

Prob. 1. Angeli non potuerunt túnc peccare de potentia Dei ordinaria. Ergo neque de potentia extraor-

dinaria, & absoluta, proindeque nullo modo. Conseq. patet ex dictis in 1. §. ubi ostendimus, quòd si Deus non potest permittere peccatum de potentia ordinaria, non potest etiam illud permittere de potentia extraordinaria, & absoluta. antec. prob. Nunquam Deus produxit creaturam, quam permiserit peccare in primo suæ creationis instanti, nec unquam talem creaturam producet. Ergo signum est, quòd de potentia ordinaria hoc fieri non potest. Antecedens admittitur ab omnibus: certum est enim, quòd quamvis Angelorum multitudo sit innumerabilis, nullus tamen eorum in primo instanti peccavit, sicut nec etiam primus homo. Consequentia probatur. Quia si de potentia ordinaria potuisset Deus permittere, quòd Angeli peccarent, conveniens fuisset, quòd permisisset aliquos eorum peccare, sicut permisit in secundo instanti. Cùm ergo non permiserit, signum est quòd permittere non potuit. Prob. antec. Rationes propter quas Deus hoc permisit in secundo instanti sunt, ut ex hoc dignoscatur miseria creaturæ sibi relictæ, & necessitas auxiliorum divinæ gratiæ; & detur occasio humilitatis, aliarumque virtutum, quas exercent justi, dum aliorum peccata considerant. Sed omnes illæ rationes multò magis urgent pro primo instanti, nam si Deus potuisset in illo permittere aliquos ex Angelis peccare, & de facto permisisset, itaut nequidem pro unico instanti in bono stetissent, sed statim cecidissent, multò magis ex hoc dignosceretur miseria creaturæ, & necessitas gratiæ, multóque major daretur occasio humilitatis, aliarumque virtutum, ut per se patet. Ergo.

Prob. 2. loquimur hîc de Angelis, ex suppositione quòd Deus statim in eorum creatione elevavit eos ad ordinem supernaturalem, ut fatentur omnes. Sed illâ suppositione factâ Angeli fuerunt impeccabiles in primo instanti. Ergo. prob. mi. Quamvis enim gratia sanctificans non sit connaturaliter debita, nec Angelo, nec homini, in illa tamen suppositione non potuit Deus de potentia ordinaria denegare illam Angelis. Ergo ipsi non potuerunt mortaliter peccare. Consequentia patet. Quia fatentur omnes, quòd gratia sanctificans est incompatibilis cum peccato mortali, saltem de poten-

tia Dei ordinaria. Antec. prob. Illud non poteſt fieri de potentia ordinaria, quod eſt contra leges à divinæ providentia ſtabilitas, ſicut quia juxta leges providentiæ, ignis debet comburere, non poteſt ipſi de potentia ordinaria denegari concurſus ad comburendum. Sed ſi Angelis denegata fuiſſet gratia ſanctificans in primo inſtanti creationis, hoc fuiſſet contra leges providentiæ. Ergo hoc non potuit fieri de potentia ordinaria. Prob. mi. ex dictis ſupra, dum oſtendimus Angelos fuiſſe creatos in gratia, & præſertim ex his D. Thomæ verbis 1. p. qu. 62. a. 3. in corp. *Manifeſtum eſt, quòd gratia gratum faciens, hoc modo comparatur ad beatitudinem, ſicut ratio ſeminalis in natura, ad effectum nâturalem, unde* 1. *Ioan.* 3. *gratia ſemen Dei nominatur. Sicut igitur ſecundùm opinionem Auguſtini ponitur, quòd ſtatim in prima creatione corporalis creaturæ, inditæ ſunt ei ſeminales rationes omnium naturalium effectuum, ita ſtatim à principio ſunt Angeli creati in gratia.* Sicut ergo ita factum eſt in ordine naturali juxta leges providentiæ, ita etiam in ordine ſupernaturali.

Nec refert ſi dicatur, quòd Deus potuit de potentia extraordinaria, & abſoluta denegare in primo inſtanti gratiam Angelis etiam ad ordinem ſupernaturalem elevatis: uel eos pro illo inſtanti relinquere in natura pura. Licèt enim hoc uerum ſit, non propterea ſequitur, quòd peccatum in eis permittere potuerit: Quia juxta principium ſupra ſtabilitum, ſi Deus peccatum permittere non poteſt de potentiâ ordinaria, nequit etiam permittere de potentia extraordinaria: & aliunde Angeli in pura natura conſtituti, fuiſſent impeccabiles.

§. V.

Ratio D. Thomæ cum egregia expoſitione omnium facillima, & clariſſima ex Archipræſule de Marinis.

Prob. 3. noſtra concluſio ratione communi deſumpta

ex D. Thoma 1.p.qu.63.a.5. ubi sic habet. *Dicendum est, quòd impossibile fuit Angelum in primo instanti peccasse per inordinatum actum liberi arbitrii: Quamvis enim res aliqua in primo quo esse incipit, simul incipere possit operari, tamen illa operatio quæ simul incipit cum esse rei, est ei ab agente à quo habet esse, sicut moveri sursum inest ei à generante: unde si aliqua res habeat esse ab agente deficiente, quod possit esse causa defectiva actionis, poterit in primo instanti in quo incipit esse, habere defectivam operationem, sicut si tibia quæ nascitur clauda ex debilitate seminis, statim incipiat claudicare: Agens autem quod Angelos in esse producit, scilicet Deus, non potest esse causa peccati: unde non potest dici quòd diabolus in primo instanti suæ creationis fuerit malus.*

Mirum est quot, & quanta dicantur circa istam, & alias rationes D. Thomæ, & à Thomistis, & ab adversariis, quæ quidem sunt ingeniosissima, sed aliunde intricatissima: & ideo relictis aliis explicandi modis, placet ille quem tradit illustrissimus scholæ nostræ S. Thomæ in universitate reparator, & utriusque cathedræ tam Philosophiæ quàm Theologiæ fundator Archipræsul noster felic. memoriæ de Marinis in comment. prædicti artic. 5. cap. 4. sic ergo formatur argumentum juxta mentem Doctoris angelici. Omne agens intendit producere perfectissimum effectum sibi possibilem: & præsertim Deus, cujus, ut dicitur Deuterono. 32. *perfecta sunt opera*, & qui est agens omnium perfectissimum: & præsertim etiam respectu Angelorum, quos sicut produxit sibi similes, quantùm creaturæ conditio pati potest, ita eos reddidit perfectos, quantùm possibile est. Unde productio causæ non est consummata, quousque effectum suum perduxerit ad omnem perfectionem ipsi possibilem juxta conditionem naturæ suæ: sic verificatur illud commune Philosophorum axioma, *qui dat esse dat consequentia ad esse*. V. g. ignis duas habet operationes, prima est calefactio, secunda est quies in sua sphera: Et quia ignis generans statim in primo instanti tribuit igni genito virtutem calefactivam perfectam per ipsam

sam actualem calefactionem, ideo in eodem instanti terminatur ex hac parte ipsius activitas; & licèt prima calefactio tribuatur igni generanti, sequentes tamen calefactiones tribuuntur igni genito: sed quia ignis genitus secundam operationem quiescendi in sua sphera non habet in primo suæ productionis instanti, sed movetur sursum ut ad spheram illam pertingere possit, ideo actio ignis generantis ex hac parte non cessat, nec est completa, sed ignem genitum movet, ut ipsum ad suam perfectionem perducat; sic verificatur illud aliud Philosophorum axioma, *gravia, & levia moventur à generante.* Quòd si ignis genitus ad suam spheram perveniret, prima quies tribueretur igni generanti: quietes verò subsequentes attribuerentur igni genito: cùmque ad hoc omne agens ex natura sua sit institutum, si aliquis in hoc defectus contingeret, non effectui attribueretur, sed ipsi agenti, quod non potuisset perficere id quod intendit, & ad quod est institutum.

Cùm igitur omnes Angeli fuerint statim capaces in primo suæ creationis instanti operationis ita perfectæ, ut ex una parte foret libera, & meritoria, & ex altera non posset esse defectibilis, & peccaminosa; itaut Angeli forent saltem pro semel liberi, & impeccabiles, cùm non possint esse tales pro semper, sicut fuit Christus; debuit Deus juxta leges à sua providentia stabilitas statim Angelos ut author specialis prædeterminare ad hujusmodi actionem eliciendam, sicut ignis generans ignem statim causat primam ejus calefactionem.

Et quamvis Deus non sit astrictus legibus suæ providentiæ; atque ita absolutè potuisset creare substantiam Angelorum, denegando suum concursum ad illam operationem eliciendam necessarium; non tamen propterea permittere, quòd ex hoc subsequeretur peccatum: quia peccatum illud non Angelis, sed ipsi Deo attribueretur, ut satis patet ex dictis in parag. præcedenti.

§. VI.

Obiectionis difficillimæ nova, & facilis ſolutio.

Obiic. 1. homo peccare poteſt in primo inſtanti uſus rationis. Ergo etiam Angelus peccare potuit in primo inſtanti ſuæ creationis, quod reſpectu ipſius eſt veluti primum inſtans uſus rationis: non enim eſt potior ratio de uno quàm de alio.

Confirmatur. Anima rationalis inficitur originali peccato ſtatim in ipſo ſuæ creationis inſtanti. Ergo Angelus ſtatim infici potuit actuali peccato.

Reſp. argumentum illud ſemper mihi viſum eſſe difficillimum: omiſſis autem variis ſolutionibus, do unam, quæ facilis erit, pro Theologiæ Candidatis. Igitur conc. antec. & ne. conſequ. Ratio diſcriminis eſt, quia omnes homines fuere moraliter incluſi in Adamo tanquam in ſuo capite, ut explicabimus agendo de originali peccato: unde ſufficiens fuit, quòd Deus primum hominem nedum ut perſonam particularem, ſed etiam ut caput totius generis humani prædeterminaverit ſtatim in ipſo ſuæ creationis inſtanti, ad illam actionem ita perfectam, ut eſſet libera, & meritoria, & tamen non poſſet eſſe defectibilis, & peccaminoſa: Sic enim cenſetur, moraliter loquendo, eam cuilibet homini non in ſe, ſed in ſuo capite conceſſiſſe; unde poſt illam primam actionem potuit in quolibet homine permittere actionem peccaminoſam. Nullus verò fuit Angelus, in quo tanquam in ſuo capite alij eſſent moraliter incluſi, & à quo deſcenderent, & priùs pro ſeipſis operantem præſupponere poſſent: unde neceſſe fuit, quòd cuilibet eorum in ſua propria perſona concederetur illa prima actio, quæ foret libera, & tamen non poſſet eſſe peccaminoſa.

Ad confirm. ſimiliter Reſp. conc. antec. ne. conſeq. diſcrimen eſt, quia peccatum originale non eſt per proprium actum, ſed alienum, nempe ipſius Adami: & operatio illa, per quam hujuſmodi peccatum transfudit in poſteros, non fuit prima ejus operatio, in qua

Deus non potuit permittere peccatum, benè tamen in ſubſequentibus. Sed peccatum Angelorum in primo inſtanti, fuiſſet per proprium actum: & actus ille fuiſſet prima eorũ operatio. Fundatur hæc ſolutio in D. Thoma qu. 16. de malo artic. 4. ad 21. ubi ait: *Dicendum, quòd anima in primo inſtanti ſuæ creationis efficitur mala, non per actionem propriam ſed per unionem ad corpus infectum: unde non eſt ſimilis ratio de Angelo, qui non potuit fieri malus niſi per proprium actum.*

§. VII.

Alterius non minùs difficilis obiectionis nova etiam, & facilis ſolutio.
Inſinuatur concordia libertatis, & impeccabilitatis angelicæ.

Pro clariori & objectionis, & ſolutionis intelligentia. Advert. 1. Quòd quando Deus prædeterminat efficaciter aliquem ad actum charitatis, prædeterminatus ſub illa formali reduplicatione eſt impeccabilis: quia ex illa efficaci prædeterminatione ſequitur infallibiliter hujuſmodi actus charitatis; & cum tali infallibilitate non poteſt compati peccatum. Ita docet angelicus Doctor 2. 2. qu. 24. a. ij. his verbis. *Charitas impeccabilitatem habet ex virtute ſpiritus ſancti, qui infallibiliter operatur quodcunque voluerit: unde impoſſibile eſt hæc duo ſimul eſſe vera, quòd ſpiritus ſanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quòd ipſe charitatem amittat peccando.*

Adu. 2. Quòd prædeterminatio efficax eſt quidem infallibilitans, non tamen neceſſitans; imò efficax non eſſet, ſi neceſſitaret: quia Deus efficaciter prædeterminans vult quidem, quòd effectus ſequatur infallibiliter; ſed non vult quòd ſequatur neceſſariò, ſed econtra quòd ſequatur liberè: unde non adimpleretur divina voluntas, proindeque non foret efficax, ſi cum infallibilitate, & impeccabilitate non conciliaretur libertas. Ita docet ſanctus Doctor 1. 2. qu. 10. a. 4. ad

1. ubi ait: *Dicendum, quòd voluntas divina non solùm se extendit ut aliquid fiat per rem quam movet, sed ut etiam eo modo fiat, quo congruit naturæ ipsius: & ideo magis repugnaret divinæ motioni, si voluntas ex necessitate moveretur, quod suæ naturæ non competit, quàm si moveretur liberè, prout competit naturæ suæ.*

Advert. 3. Quòd sicut explicabimus magis in tract. de incarnatione, duplex est libertas opposita necessitati, sive libertas indifferentiæ, altera quoad specificationem, & contrarietatem, altera quoad exercitium, & contradictionem: libertas illa dicitur specificationis, & contrarietatis, ratione cujus aliquis potest indifferenter facere bonum, uel malum, quæ sunt diversæ speciei, & inter se contraria; libertas verò exercitij, & contradictionis est illa, ratione cujus aliquis non potest facere malum, neque peccare, sed solummodo facere bonum; & nihilominus potest indifferenter uel bonum opus facere, uel illud suspendere; hujusmodi autem exercitium, uel ejus suspensio sunt contradictoria.

Adu. 4. Quòd sicut explicuimus fusè agendo de prædeterminatione in fine primi tomi, ad libertatem indifferentiæ quantùm ad exercitium, sufficit, quòd dum ponitur actus, simul ac semel subsistat potentia ad suspensionem ipsius, non quidem potentia positionis, ratione cujus de facto poneretur illa suspensio; sed potentia possibilitatis, ratione cujus licet sit infallibile, quòd hujusmodi suspensio non ponetur de facto, est tamen revera ponibilis, sive possibilis. Deus igitur qui prædeterminans efficaciter, vult quòd actio infallibiliter sequens sit libera, excludit quidem potentiam positionis ad suspensionem ejus, quia si de facto suspenderetur actio, non sequeretur infallibiliter, ut per se patet; sed tantùm abest, quòd excludat potentiam possibilitatis ad hujusmodi suspensionem, quin potius econtra vult, quòd subsistat; quia sine ipsâ nequit stare libertas; & aliunde actio non desinit infallibiliter poni, dummodo revera non ponatur de facto ipsius suspensio, quantumvis sit ponibilis, & possibilis. His prænotatis.

Obiic. 2. Angeli in primo creationis instanti merve-

runt, èxercendo actum charitatis, & observando hujus virtutis præceptum, quod tunc fuit eis impositum, ut dicemus artic. seq. Ergo potuerunt demereri, & peccare. Antecedens est nostra doctrina; consequentia probatur. Angeli non potuerunt mereri in illo primo instanti, nisi in illo fuerint liberi libertate indifferentiæ; hæc enim sola est vera libertas, sine qua nullum dari potest meritum, ut dicemus in tract. de merito. Sed si Angeli fuerunt ita liberi, potuerunt peccare. Ergo. prob. mi. libertas illa saltem exigebat, ut dum actum charitatis exercebant, possent saltem illum suspendere. Sed si potuerunt illum suspendere, potuerunt peccare. Ergo. prob. mi. posse suspendere actum, qui præcipitur, est posse transgredi ipsummet præceptum. Sed posse transgredi præceptum, est posse peccare, ut per se constat. Ergo.

Resp. quòd hæc objectio non minùs difficilis est, imò magis quàm præcedens; tangit enim unam ex maximis totius Theologiæ difficultatibus, scilicet de concordia libertatis, & impeccabilitatis: sed quia Angeli fuere liberi, & simul impeccabiles pro semel tantùm, sive in solo primo instanti suæ creationis, Christus verè pro semper, sive in tota vita sua, ideo concordia illa solummodo hîc insinuatur, & in tract. de incarn. accuratissimè explicabitur.

Igitur conc. antecedens, & ne. consequentiam. Ad cujus prob. dist. ma. Non potuerunt mereri, nisi fuerint liberi, libertate indifferentiæ, quoad specificationem, & contrarietatem, ne. quoad exercitium, & contradictionem, conc. Non enim fuit necesse quòd possent benè, & malè agere, proindeque peccare; sed sufficit, quòd exercitium amoris possent suspendere: hæc enim libertas plusquam sufficiens est ad meritum; ut patet in Christo, qui nunquam potuit nisi bonum facere, & nihilominus meruit perfectissimè.

Ad rationem subjunctam dico ad majorem. Libertas illa exigebat, ut Angeli possent suspendere actum charitatis, dist. ut possent illum suspendere, potentiâ positionis, itaut de facto illum suspenderent, ne. ut possent illum suspendere, potentiâ possibilitatis, itaut licèt infallibile foret, quòd non erant illum revera sus-

pensuri, verè tamen suspendere potuissent si voluissent, conc. & similiter distinguenda est mi. posse enim potentiâ positionis suspendere actum, qui præcipitur, est posse peccare; sed posse illum suspendere solâ potentiâ possibilitatis, hoc nullatenus est posse peccare. Quod constabit ex solutione sequentis argumenti.

Igitur majorem illam ultimi argumenti, posse suspendere actum qui præcipitur, est posse transgredi præceptum, proindeque peccare, sic distinguo. Si voluntas præcipientis sit, quòd actus ille non possit suspendi, conc. quòd posse ipsum suspendere, est posse præceptum transgredi, proindeque peccare: si econtra præcipiens actum velit, quòd possit suspendi, ne. Tantùm enim abest, quòd tunc posse suspendere talem actum, sit posse transgredi præceptum; quin potiùs hoc est observare præceptum modo, quo præcipiens vult, ut observetur. Cùm igitur Deus præcipiendo Angelis actum charitatis in primo creationis instanti, volverit quidem quòd Angeli infallibiliter talem actum ponerent, sed volverit etiam ad hoc ut essent liberi in ipsius exercitio, quòd ita ipsum ponerent, ut ad ipsum suspendendum potentiam haberent, non quidem potentiam positionis, quæ infallibilitatem actus impediret, eum de facto suspendendo, sed potentiam possibilitatis, quæ infallibilitatem exercitij charitatis minimè impedit: inde fit, quòd tantùm abest, ut potentia possibilitatis ad suspendendum charitatis actum foret in Angelis peccaminosa in primo instanti; quin potiùs cùm esset omnino conformis voluntati Dei, non poterat non esse bona, & perfecta.

Exemplum evidens est, quod insinuavimus in secundo notabili, & magis explicuimus agendo de prædeterminatione, scilicet in ipso Deo efficaciter prædeterminante, eadem enim est ratio ac de ipso efficaciter præcipiente: sicut enim prædeterminans efficaciter ad charitatis actum, vult quidem, quòd actus ponatur infallibiliter, sed quia vult etiam quòd ponatur liberè, vult consequenter, quòd simul cum actu subsistat potentia possibilitatis ad oppositum, sine qua libertas stare non posset: Unde voluntas Dei prædeterminantis non foret efficax, si talis potentia possibilitatis non

remaneret: ita quia voluntas Dei efficaciter præcipientis est, ut actus quidem fiat infallibiliter, sed etiam ut fiat liberè, ad quod requiritur potentia possibilitatis ad ejus suspensionem, voluntas Dei præcipientis non fuisset efficax in Angelis, si talis potentia in eis non remansisset. Sic igitur ex una parte erant liberi, & ex altera parte erant impeccabiles, utpote in omnibus, & per omnia conformes divinæ voluntati.

Explicatur adhuc magis. Quando Deus imposuit Angelis præceptum amoris, voluit ut illud observarent, non tanquam servi, sed tanquam filij, proindeque non coactè, & necessariò, sed spontè, & liberè: voluit ergo quòd actum illum suspendere possent potentia possibilitatis, & nihilominus illum de facto infallibiliter ponerent: & quod eis præcepit, hoc ipsemet per efficacem prædeterminationem ipsis præstitit, juxta illud D. Augustini, da quod jubes, & jube quod vis. Igitur prædeterminavit eos ut agentia libera, dando ipsis per unam eamdemque prædeterminationem, ipsum actum, & simul ac semel potentiam suspendendi ipsum: quomodo autem hoc fieri possit, explicuimus satis agendo de prædeterminatione. Nihil ergo ibi fuit, aut esse potuit, uel peccati, uel peccaminosi, ubi nihil fuit, nec esse potuit, nisi quod Deus voluit, imò etiam fecit.

Quæ supersunt ex tractatu de Angelis, remittuntur ad sequentem tomum.

Tomi tertij.

FINIS.



CONT.

